

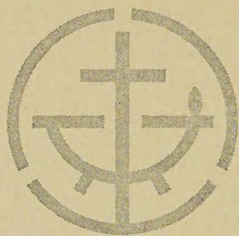
School of Theology at Claremont



1001 1317290

BS  
2555  
J8

GERMAN



# LIBRARY

Southern California  
SCHOOL OF THEOLOGY  
Claremont, California

Aus der Bibliothek  
von  
Walter Bauer

geboren 1877  
gestorben 1960

Vorträge des Hessischen und Nassauischen  
theologischen Ferienkurses  
Heft 3

# Neue Linien in der Kritik der evangelischen Überlieferung

von

D. Adolf Jülicher

Professor der Theologie zu Marburg

GERMAN

313  
LIBRARY  
SOUTHERN CALIFORNIA SCHOOL  
OF THEOLOGY  
CLAREMONT, CALIF.

Verlag von Alfred Töpelmann  
(vormals J. Ricker) Gießen 1906



## Hessischer und Nassauischer Theologischer Ferienkursus

Nach langen Verhandlungen zwischen Pfarrern, Religionslehrern und theologischen Professoren und Seminar Direktoren der evangelischen Landeskirchen des Großherzogtums Hessen, der Konsistorialbezirke Cassel, Frankfurt a. M. und Wiesbaden, ist im Herbst 1904 ein hessischer und nassauischer theologischer Ferienkursus zum ersten Male zustande gekommen. Der Kursus hat keinen anderen Zweck, als den beteiligten Pfarrern und Religionslehrern die oft so schwer aufrechtzuerhaltende Fühlung mit der Weiterarbeit der theologischen Wissenschaft zu ermöglichen, er ist in der Überzeugung eingerichtet, daß eine geordnete und regelmäßig wiederkehrende Berührung der akademischen Lehrer mit den Trägern praktischer Ämter beiden Teilen in gleicher Weise förderlich sein werde. Weil der Kursus einzig und allein zur Behandlung theologisch-wissenschaftlicher Fragen bestimmt ist, hat er mit Verschiedenheiten der religiösen Anschauungsweise und kirchenpolitischen Richtung nichts zu tun. Alle Meinungen können und sollen zur freien Aussprache kommen, Gründe mit Gründen widerlegt oder eingeschränkt werden.

Der Kursus ist als ein wandernder gedacht. Er soll in einem Jahre etwa in Frankfurt, im nächsten in Marburg, im dritten an einem geeigneten Orte in Nassau, im vierten vielleicht in Darmstadt gehalten werden. Er soll ferner jedesmal etwa drei bis fünfstündige Referate und Gelegenheit zu eingehender Diskussion darüber bieten.

Der erste Kursus fand am 24., 25. und 26. Oktober in Frankfurt statt und war von 65 Pfarrern und Religionslehrern besucht (aus dem Großherzogtum Hessen 23, aus Nassau 8, aus dem Bezirk Cassel 16 und aus Frankfurt 18). Als Referenten behandelten Herr Professor D. Drews-Gießen die Geschichte des evangelischen Pfarrerstandes, Herr Professor D. Holtzmann-Gießen Vorgeschiede und Urgeschichte des christlichen Gottesglaubens, Herr Konsistorialrat Professor D. Achelis-Marburg den Dekalog als katechetisches Lehrstück. Die Stimmung war vortrefflich, die Vorträge höchst anregend, die Diskussion ergiebig. Möchte dem ersten Anfang ein guter Fortgang nicht fehlen, und der Kursus in immer weiteren Kreisen unter den Theologen der beteiligten Landeskirchen Freunde und Mitarbeiter finden!

Frankfurt a. M.,  
Februar 1905.

Pfarrer **D. Erich Foerster**  
Geschäftsführer des Verwaltungsausschusses

### **Satzungen**


- § 1. Der „Hessische und Nassauische theologische Ferienkursus“ steht unter Leitung
  - a) des Verwaltungsausschusses, b) des Akademischen Ausschusses.
- § 2. Der Verwaltungsausschuß besteht aus einer Anzahl von Pfarrern und Religionslehrern aus den Landeskirchen des Großherzogtums Hessen und der Konsistorialbezirke Cassel, Frankfurt a. Main und Marburg, die sich durch Zuwahl beliebig vermehren und ergänzen können.
- § 3. Der Akademische Ausschluß besteht aus den Dozenten der theologischen Fakultäten Gießen und Marburg, sowie der Predigerseminare Friedberg, Herborn, Hofgeismar, soweit sich dieselben zur Mitwirkung bei dem Kursus bereit erklärt haben.

Fortsetzung auf der 3. Umschlagseite

**Adolf Jülicher**

**Neue Linien in der Kritik der  
evangelischen Überlieferung**

A1127



Digitized by the Internet Archive  
in 2021 with funding from  
Kahle/Austin Foundation

2555  
J8

Vorträge des Hessischen und Nassauischen  
theologischen Ferienkurses  
Heft 3

# Neue Linien in der Kritik der evangelischen Überlieferung

von

**D. Adolf Jülicher**

Professor der Theologie zu Marburg

---

Verlag von Alfred Töpelmann  
(vormals J. Ricker) Gießen 1906

## **fünf Vorträge**

gehalten auf dem 2. Hessischen und Nassauischen theologischen  
ferienkurs zu Marburg vom 8. bis 10. Oktober 1906

Aus der  
Bibliothek  
Paul  
Schneider



## I. Die Epoche 1901.

Vor ein paar Monaten tönte in unser Ohr der schrille Schrei: „Es gibt nichts Negativeres als das Ergebnis der Leben-Jesu-Forschung“.<sup>1)</sup> Nicht ein Feind jedweder Unterwerfung der von Gott eingegebenen Schriften unter die Gesetze menschlicher Kritik hatte ihn schadenfroh ausgestoßen, auch nicht einer jener Verächter des Christentums oder der Religion überhaupt, deren Weltanschauung es ihnen nicht gestattet, sich über geschichtliche Größen wie Jesus von Nazareth durch die Geschichte belehren zu lassen, sondern ein in der besten theologischen Schule großgewordener deutscher Theologe, der Straßburger Privatdozent ALBERT SCHWEITZER, nach seinem Selbstzeugnis (S. 309, 364) „der reine“ oder „der richtige Historiker“, ein Mann, von dem man glauben durfte, er habe die vorurteilslose Erforschung des Lebens Jesu mit allen Mitteln moderner Wissenschaft und Kunst zu seiner Lebensaufgabe erwählt.<sup>2)</sup>

SCHWEITZERS Ruf könnte verstanden werden als Schmerzensschrei. Ich denke an gewisse Veröffentlichungen aus jüngster Zeit, die alles über den Haufen werfen, was in fast 150 jähriger unermüdlicher Arbeit über die Person und die Geschichte Jesu festgestellt erschien: nicht etwa nur Sensationsjäger, sondern ernsthafte und religiös gestimmte Ge-

---

<sup>1)</sup> A. SCHWEITZER: Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. Tübingen 1906. S. 396.

<sup>2)</sup> 1901 erschienen von A. SCHWEITZER, I: Das Abendmahlsproblem auf Grund der wissenschaftlichen Forschung des 19. Jahrhunderts und der historischen Berichte; II: Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu. Tübingen.

lehrte diesseits und jenseits des Ozeans fanden die Lösung aller Rätsel des Lebens Jesu entweder in der Annahme, daß er ein epileptisches Genie, ein an Megalomanie leidender Visionär gewesen sei — so der Däne RASMUSSEN, oder in der kaum tröstlicheren, daß der Jesus unserer Evangelien überhaupt nicht existiert hat, nur eine Idealfigur darstellt, in der eine bereits 100 Jahre vor Kaiser Augustus aufgekommene Messianersekte ihre Hoffnung und ihren Glauben verkörperte — so der Amerikaner WILLIAM BENJAMIN SMITH.<sup>1)</sup> Indessen auf diese Beiträge zur Leben-Jesu-Forschung hat SCHWEITZER in seinem groß angelegten Buch, trotzdem er mit dem Schlußpunkt „bis WREDE“ keineswegs Ernst macht, leider noch nicht Rücksicht genommen, wie er ja auch an den weit älteren holländischen Skeptikern, den Mitarbeitern der Leidener Theologisch Tijdschrift, beinahe schweigend vorübergeht.

Nein, jener Ruf ist bei SCHWEITZER ein Jubelruf. Er macht kein Hehl daraus, daß er sich aller derer freut, die an dem Bilde des historischen Jesus der modernen Theologie irre werden, daß er sich freut, an seiner Zerstörung mitzuarbeiten, sich sogar der Ungerechtigkeit freut, mit der man es bekämpft! Der Ton erinnert fast an die Bitterkeit, mit der einst FRANZ OVERBECK unserer heutigen Theologie die Christlichkeit absprach — nur daß sonst den nunmehr heimgegangenen Baseler Pessimisten mit dem jugendlichen Enthusiasten in Straßburg nicht die geringste Wesensgemeinschaft verbindet. SCHWEITZER freut sich des vorgeblichen Bankerotts der Leben-Jesu-Forschung nicht aus Vergnügen an der Verneinung, sondern weil der Platz dadurch frei wird für die Wahrheit. „Wir moderne Theologen,“ sagt er, indem er sich unwillkürlich noch einmal in die Gemeinschaft der Kleinen und Schwachen (S. 309)

---

<sup>1)</sup> Dr. E. RASMUSSEN: Jesus. Eine vergleichende psychopathologische Studie. Leipzig 1905. — W. B. SMITH: Der vorchristliche Jesus. Mit Vorwort von P. W. SCHMIEDEL. Gießen 1906.

herabläßt, „sind zu stolz auf unsere Geschichtlichkeit, zu stolz auf unsern geschichtlichen Jesus, zu zuversichtlich in unserem Glauben an das, was unsere Geschichtstheologie der Welt geistig bringen kann.“ „Es war Gefahr, daß wir den Menschen einen Jesum boten, der zu klein war, weil wir ihn in Menschenmaß und Menschenpsychologie hinein-gezwängt hatten“. „Gar viele elementare religiöse Kraft mußte man aus seinen Sprüchen entweichen lassen, damit diese unser System religiöser Weltbejahung nicht störten. Wir ließen Jesus eine andere Sprache mit unserer Zeit reden, als er sie redete“ (S. 398).

Alles im Grunde die eine Anklage auf Fälschung der Geschichte Jesu unter dem Deckmantel geschichtlicher Unbefangenheit, eine Fälschung, der zur Entschuldigung immerhin die fixe Idee dienen darf, man könne mit geschichtlicher Erkenntnis ein neues lebenskräftiges Christentum aufbauen. Da belehrt uns nun SCHWEITZER, daß diese Idee Unmögliches enthält; geschichtliche Erkenntnis könne wohl Klärung vorhandenen geistigen Lebens bringen, aber nie Leben wecken. — Vergebens suche ich unter den von SCHWEITZER bekämpften Forschern nach solchen, die von ihren geschichtlichen Forschungen schöneren und höheren Erfolg erwarten, als den einer Klärung vorhandenen geistigen Lebens in und außerhalb der Kirche, soweit man noch irgendwie das Ohr für ein Wort des Evangeliums offen hat: mit den Ergebnissen geschichtlicher Arbeit, mittelst kritischer Wissenschaft, religiöses Leben wecken zu können, hat man sich vor der Ära SCHWEITZER nicht eingebildet. Und seit wann entscheidet über die wissenschaftliche Richtigkeit einer These das Maß des Einflusses, den sie auf das Leben der Völker gewinnt?

Aber brechen wir diese theoretischen Scharmützel über die Motive ab und fragen, wodurch das Jesusbild, das der reine Historiker SCHWEITZER an die Stelle der modernen psychologischen Darstellung setzen will, sich vor dieser auszeichnet? Verblüffende Originalität eignet dem Roman

allerdings, den uns SCHWEITZER in seinem 19. Kapitel als das Resultat seiner Leben-Jesu-Studien anbietet. Der Täufer hatte, gewaltsam schöpferisch wie Jesus, eine neue apokalyptische Erregung im Volk entzündet, hatte verkündet, daß der Elias, der mit Feuer taufen werde — nicht der Messias — bereits vor der Tür stünde. Jesus wird von der täuferischen Bewegung ergriffen, und sogleich fühlt er sich als den kommenden Menschensohn, den Messias; Leiden, Tod und Auferstehung sind in seinem Messianitätsbewußtsein von Anfang an mitgesetzt; aber selbst den 12 Jüngern, die bloß dazu da sind, die eschatologische Geschichte schneller in Gang zu bringen, Verwirrung und Aufruhr als Einleitung der Parusie zu entfesseln, enthüllt er freiwillig von diesem Messiasgeheimnis nichts. Noch weniger natürlich dem Volk, an dem er auch nicht ernstlich die Arbeit eines Lehrers unternimmt; denn als Prädestinarianer weiß Jesus, daß die Wahrheit, die er bringt, ausschließlich für bestimmte Erwählte da ist; die Interimsethik, die er in der Bergpredigt expliziert, verliert mit der nächsten Ernte, mit der das Kommen des Reichs zeitlich-real zusammenfällt, ja doch alle Brauchbarkeit: wie kann es für Jesus eine Sittlichkeit des Gottesreichs geben! Als er die Jünger Mt. 10 23 aussendet, sagt er ihnen mit dünnen Worten, daß er sie in diesem Äon nicht mehr zurückerwartet; er weiß ja, wie nahe die Weltkatastrophe ist. Der Einbruch des Reichs erfolgt nicht; die verabschiedeten Jünger kehren zu ihm zurück; seinen Glauben aber kann keine Enttäuschung irre machen. In Caesarea Philippi wird ihm, wiederum ganz unerwartet, sein Messianitätsgeheimnis durch das Bekenntnis des Petrus entrissen; er, der vorher bereits bei der Speisung der 5000 Mann in Wahrheit ein geheimes eschatologisches Sakrament vollzogen hatte, das zweite neben der schon von Johannes gestifteten Waschung zur Errettung, offenbart nun, so gut es gehen will, den Zwölfen sein Leidensgeheimnis und zieht mit ihnen gen Jerusalem, damit er sterbe und zugleich der alten Welt die letzte Stunde



schlage. Er wird in Jerusalem weder vom Volk als Messias begrüßt noch von den Synedristen als Pseudomessias erkannt; vor den einen (Einzugsgeschichte!) wie vor den anderen (Davidsohn-Debatte) beliebt es ihm, mit seinem messianischen Selbstbewußtsein „nur zu spielen“; aber daß Judas dem Hohenpriester verrät, was er von Jesus erlangt hat, — damals zu Caesarea, das Messianitätsgeheimnis, — das ermöglicht der jüdischen Obrigkeit die Verurteilung Jesu zum Tode und verwandelt ihn in den Augen des Volks aus dem gefeierten Propheten in einen wahnwitzigen Gotteslästerer. Jesus starb — und die Hoffnung auf den Eintritt des Reiches Gottes, die er noch bis an die Todesstunde heran festhielt, ist bis heute unerfüllt geblieben.

Ich verzichte hier darauf, Einzelheiten in dieser Konstruktion der Kritik zu unterziehen. Nur als Erzeugnis einer lodernden Phantasie und eines starken Willens erweckt sie Interesse. Der Jesus, den SCHWEITZER als den Jesus der Evangelien verkündet, ist seinem Kopfe entsprungen, vorher fertig gewesen, ehe er in die Kleinarbeit an den Quellen eintrat; und bewunderungswürdig ist bloß die Kunst, mit der unser Autor sein seltsames Gespinnst aus Fäden alter Überlieferung komponiert. Freilich sind es gerade die dünnsten Fäden, die das Gerüst für alles übrige hergeben; das in all solcher Tradition Unzuverlässigste, die Angaben über Zeit, Ort, Anlaß und besonders Zusammenhang einzelner Jesusworte belastet er mit turmhochem Mauerwerk. Die Vergewaltigung von Gesetz und Regel geschichtlichen Untersuchens kann kaum ärger getrieben werden. Ein Historiker stellt die Alternative auf, nicht etwa für eine einzelne Stelle, sondern am Schluß eines Überblicks über die schwersten Probleme der Evangelienforschung: „Entweder ist der Marcustext als solcher historisch, und dann zu retten, oder er ist es nicht, und dann aufzugeben“ (S. 333)! „Das chaotische Durcheinander in den Berichten hätte darauf führen müssen, daß hier die vulkanische Natur eines unermeßlichen Selbstbewußtseins, nicht irgendwelche

Nachlässigkeit oder Manier in der Überlieferung die Ereignisse durcheinandergeworfen hat“ (S. 348). Leuchtet es nicht jedem Laien ein, daß eins das andere nicht ausschließt, daß die Überlieferer gegenüber einem so unendlich über ihre Fassungskraft hinausliegenden Stoff ihres Amtes ohne Mißgriffe gar nicht walten konnten? „Warum Marcus die Ereignisse und Reden um die Aussendung herum so verbürgt berichtet (notabene: wie ausschließlich SCHWEITZER es sich einbildet), ist eine literarische Frage, welche die historische Forschung des Lebens Jesu gleichgültig läßt,“ kann SCHWEITZER (S. 357) schreiben, nachdem er ein paar Zeilen vorher proklamiert hatte, daß die einfache Beobachtung der „Tatsachen“ über Marcus hinausführe. „Literarische Prioritätsfragen, literarische Fragen überhaupt, haben zuletzt, wie schon KEIM bemerkte, mit der Gewinnung der Vorstellung vom Gang der Ereignisse gar nichts zu tun, da eine solche den Evangelisten in klarer Weise jedenfalls nicht vorschwebt, sondern nur durch experimentelles Rekonstruieren nach inneren Notwendigkeiten hypothetisch gewonnen werden kann“ (S. 392). So verständig der Schlußsatz darauf aufmerksam macht, daß in der Geschichtschreibung nirgends, am wenigsten auf einem so schwierigen Gebiet wie das Leben Jesu, konstruktive Arbeit des Darstellers zu entbehren ist und daß ihr Wert abhängt von einem kongenialen Verständnis des Gegenstandes, hier meinetwegen des „aktiven, Geschichte schaffenden Selbstbewußtseins Jesu“, so ungeheuerlich bleibt der entschlossene Verzicht auf die Hilfe der literarischen Kritik: SCHWEITZER hat mit diesem Programm den Boden geschichtlich brauchbarer Forschung verlassen. Eine Kritik, die über Ereignisse aus fernster Vergangenheit ein Urteil fällen will, ohne zuvor alles getan zu haben, um die Überlieferung über diese Ereignisse genau kennen zu lernen, und zwar, falls sie in mehreren Schichten vorliegt, das Verhältnis zwischen diesen und die Art der Beziehung einer jeden zu dem Forschungsobjekt, hat keinen Anspruch auf Widerlegung, sie ist dogmatische, nicht historische Kritik.

So kann ich nur mit Bedauern konstatieren, daß der belesenste und unerschrockenste Kritiker der Leben-Jesu-Forschung in demselben Buche, aus dem wir Anderen wertvolles Neue über die Geschichte dieser Forschung lernen wollen und werden, so unzweideutig zeigt, daß er aus der ganzen Geschichte nichts gelernt hat. „Wir stehen vor einer Entscheidung,“ so läutet er zum Sturm; vergebens hat ihn 1902 ALFRED LOISY<sup>1)</sup> gewarnt: N'oublions pas que les progrès de la critique se font aussi par évolution, non par révolution. Seine überhitzte Phantasie zeichnet die Karikatur einer pangermanisch gestimmten, von ihren eigenen Schlagworten berauschten Theologie, die von ihrem angemessenen Thron gestürzt werden müsse, wo ich nur suchende, über die Unsicherheit und Dürftigkeit ihres Besitzes bekümmerte Menschen an der Arbeit sehe: nun, diese werden das nicht eben prunkvolle und noch weniger mit Behagen durch den Fleiß von sechs Generationen aufgeführte Haus darum nicht verlassen, weil SCHWEITZER den Möbeln drin keinen Geschmack abgewinnt (vgl. S. 329). Ein Fortschritt kann in Sachen des Lebens Jesu nur durch eine Verfeinerung der kritischen Methoden herbeigeführt werden, nicht aber durch die souveräne Verneinung aller Methode. „Solche starken Geister muß man austoben lassen.“<sup>2)</sup>

Allein SCHWEITZER glaubt unter den Experten der kritisch-historischen Methodik einen Bundesgenossen für den Vernichtungskampf gegen die bisherige senile Evangelienkritik zu besitzen. WILLIAM WREDE in Breslau soll in seinem Messiasgeheimnis<sup>3)</sup> von einem ganz anderen Standpunkte aus als SCHWEITZER, aber ebenso erbarmungslos die Kartenhäuser der herrschenden „Geschichtstheologie“ umgeworfen haben; SCHWEITZER erblickt eine höhere Fügung darin, daß

<sup>1)</sup> Revue d'histoire et de littérature religieuse VII 459.

<sup>2)</sup> Vgl. WELLHAUSEN: Einleitung in die drei ersten Evangelien. S. 98.

<sup>3)</sup> W. W.: Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Marcusevangeliums. Göttingen 1901.

seine Skizze des Lebens Jesu und WREDES Buch im Jahre 1901 „auf denselben Tag erschienen“ sind, dem Titel nach fast gleich lauten und in der Kritik der modern-historischen Auffassungen des Lebens Jesu manchmal bis aufs Wort übereinstimmen (S. 327). Darum ist ihm 1901 das Jahr der Epoche. Im Überschwang der Begeisterung redet er (S. 328) sogar von der gemeinsamen kritischen Beobachtung zweier Schulen; daß die von WREDE vorgeschlagene Lösung der Probleme das genaue Gegenteil der SCHWEITZERSchen darstellt, stört ihn nicht. Er verfügt einfach, daß der konsequente Skeptizismus WREDES und seine eigene konsequente Eschatologie sich vereinigen, um die herrschende Theologie zu zerstören, und daß sie mit dieser Theologie eine Synthese einzugehen oder sie zu fördern außer Stande sind.

Ich möchte einer Legendenbildung an diesem Punkte entgegentreten. Das Zwillingsspaar WREDE-SCHWEITZER existiert nur in den Visionen des historisierenden Dichters, der auch sonst in diesem Werke seiner Lust zu eigenmächtiger Gruppierung sehr zum Schaden des Verständnisses der wirklichen Entwicklung nachgibt. Eine neue Schule hat WREDE nicht gestiftet und nicht stiften wollen; und wenn das Bedürfnis, seine Gedanken bis zu den letzten Konsequenzen zu verfolgen, bei ihm vielleicht stärker entwickelt ist, als es bei Behandlung schwieriger Fragen der historischen Psychologie guttut, so ist doch der Name „konsequenter Skeptizismus“ für seine Eigenart nicht der zutreffendste; es ist bei ihm keineswegs der Zweifel, was zuletzt übrig bleibt, sondern er setzt neue Erklärungen für das Problem an die Stelle der alten. So gleich in der Hauptfrage. Die messianischen Aussagen des ältesten Evangeliums sind ihm ein Zeugnis zwar nicht für das Selbstbewußtsein Jesu, aber für eine Glaubensauffassung des christusgläubigen Marcus, deren Entstehung und Zurücktragung in die irdische Geschichte Jesu bis ins einzelne uns verständlich zu machen WREDE für möglich hält.

Ob das Erscheinen von WREDES Buch 1901 eine neue



Epoche in der Geschichte unserer Wissenschaft gebildet hat, kann überhaupt erst die nächste Generation entscheiden; wir stehen noch zu nahe, um die Höhenverhältnisse sicher zu beurteilen. Aber daß er die Arbeit an der Erforschung des Lebens Jesu ungewöhnlich stark „gefördert“ hat, zeigt jeder Blick in die gesamte seit 1901 erschienene wissenschaftliche Literatur auf unserm Gebiet; wenn Skeptizismus so viel bedeutet wie Vorsicht, insbesondere bei der Leben-Jesu-Forschung so viel wie ein starkes Gefühl für die Mangelhaftigkeit bereits unserer ältesten Überlieferung über Jesus, so mag man sagen, daß seit 1901 sich die Wirkungen von WREDES Skeptizismus sogar bis in die Kreise katholischer Forscher hinein spürbar machen. Am wenigsten spürbar bei SCHWEITZER, am stärksten bei denen, in deren Kreis WREDE nach seiner Entwicklung, nach dem Ausgangspunkt, der Haltung und den Ergebnissen seines Buchs, vermutlich auch nach seinem Selbstbewußtsein hineingehört, den Vertretern der von SCHWEITZER verdammten modernen Geschichtstheologie.

Unter diesen Umständen muß es eine lohnende Aufgabe sein, sich darauf zu besinnen, was wir für die Leben-Jesu-Forschung WREDE verdanken, auch eine reizvolle Aufgabe, die Eigentümlichkeit seiner Kritik im Rahmen der Evangelienkritik überhaupt zu veranschaulichen. Aber wenn es uns hier weniger darum zu tun ist, dem einzelnen Forscher gerecht zu werden, als den Stand der Forschung in der Gegenwart zu markieren, so würde von Rechts wegen, da wir anno 1906 wahrhaftig nicht gerade an einem Ruhepunkte angelangt sind, eine kritische Besprechung aller seit fünf Jahren veröffentlichten Beiträge zur Kritik der evangelischen Überlieferung vorzunehmen sein, damit sich ergäbe, ob wir wirklich seit WREDE — die paar Outsiders der konsequenten Eschatologie und der konsequenten Psychiatrie ausgenommen — hoffnungslos einem Nichts oder einem Wald von lauter Fragezeichen als dem Ergebnis der Leben-Jesu-Forschung seit STRAUSS entgegentreiben.

SCHWEITZER würde wiederum Einspruch erheben, denn er verkündigt ja (S. 328), daß seit 1901 „die Forschung keinen Schritt vorwärts gekommen ist, sondern sich bis zum Überdruß in ihren alten Geleisen bewegt hat und übermäßig zu popularisieren anfang, weil sie eben nicht mehr vorwärts kam“. Daß OTTO PFLEIDERERS Urchristentum in 2. Auflage — worin PFLEIDERER die Abschnitte über die Evangelien vollständig neu geschaffen hat (1902) — vollends PFLEIDERERS Entstehung des Urchristentums (1905) so gut wie ALBERT KALTHOFFS Christusproblem 1902 (mit Nachträgen 1904) erst eine gute Weile nach WREDE erschienen sind, hat er vergessen: den Jahreszahlen zum Trotz werden diese Schriften mit anderen in das Kapitel vor WREDE-SCHWEITZER „an die Jahrhundertwende“ geschoben. Aber rechnet er die Studie von JOH. WEISS über „das älteste Evangelium“ 1903 und die noch viel umfänglichere von RICHARD ADOLF HOFFMANN über „das Marcusevangelium und seine Quellen“ 1904 nicht mit zur „Forschung“? Sie mögen sich trösten: auch JULIUS WELLHAUSENS Kommentare zu den drei ersten Evangelien<sup>1)</sup> tauchen nur in einer Anmerkung (S. 252) auf, gelesen hat sie SCHWEITZER wohl so wenig wie WELLHAUSENS Einleitung von 1905, die ungenannt bleibt, obwohl sie die Hauptprobleme der Evangelienkritik wahrhaftig nicht in popularisierender Form behandelt. Das Schweigen ist nicht zufällig, es bezeichnet einen der unbegreiflichen Mängel von SCHWEITZERS Geschichte; er beschränkt sich grundsätzlich auf die systematischen Darstellungen des Lebens Jesu, und wenn er in denen keinen Fortschritt wahrnimmt, so konstatiert er die Stagnation: text- und quellenkritische Einzeluntersuchungen, z. B. von HEINRICI und MERX, die Geschichte der Literatur und der Theologie des Neuen Testaments, die Auslegungswerke interessieren ihn nicht; und der Leser

---

<sup>1)</sup> J. WELLHAUSEN: Das Evangelium Marci übersetzt und erklärt. Berlin 1903. Das Evangelium Matthaei. 1904. Das Evangelium Lucae. 1904. Einleitung in die drei ersten Evangelien. 1905.

erfährt nirgends, wie wertvoller Stoff zur Förderung der geschichtlichen Probleme in diesen stecken mag. Wenn ich nicht irre, begegnet von THEODOR ZAHN in SCHWEITZERS Buch nicht einmal der Name.

Ich kann an dieser Stelle Vollständigkeit schlechterdings nicht anstreben; ich wähle darum aus den Reihen der Modernen ein paar typische Gestalten, um zuzusehen, was es mit dieser neuesten Periode des konsequenten Skeptizismus auf sich hat, was er uns nehmen konnte oder wirklich genommen hat, und was wir andererseits von ihm erhoffen dürfen, vor allem freilich, was wir von ihm lernen sollen. Außer WREDE und WELLHAUSEN möchte ich HARNACK hinzunehmen, nicht den Verfasser des „Wesens des Christentums“ 1900, sondern den HARNACK von 1906, mit Heft I seiner Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament: Lucas der Arzt.<sup>1)</sup> Für jenen Zweck eignen sich diese drei vortrefflich: sehr ausgeprägte Individualitäten, über den Verdacht der Abhängigkeit von fremden Autoritäten ebenso erhaben wie über den eigensinniger Ab-sperrung gegen fremdes Besserwissen, rücksichtslos offen im Bloßstellen von Irrtümern und unbesorgt um den Eindruck, den ihre Worte machen könnten, πνευματικοῖς πνευματικὰ κυκρίνοντες (I Cor. 2 13). Zu Richtern über die moderne Geschichtstheologie erscheinen sie wie berufen, da sie mehr den Gegensatz gegen die übrige Forschung als die Zustimmung herauskehren. Am wenigsten noch WELLHAUSEN, der sich überhaupt bloß ausnahmsweise und dann humorvoll mit den Fehlern anderer Leute auseinandersetzt, am liebsten aber allein bleibt mit den Sachen, den alten Texten. WREDE spricht öfter von „der Kritik“ (z. B. S. 16. 85. 90. 92. 109) und „den Kritikern“ (z. B. S. 7. 91) wie von einer einheitlichen Macht, der er den Krieg erklärt hat: „Die Kritik

---

<sup>1)</sup> A. HARNACK: Lucas der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte. Eine Untersuchung zur Geschichte der Fixierung der urchristlichen Überlieferung. Leipzig 1906.

urteilt anders“, oder: „Die Kritik findet folgende Stufenfolge im Marcus“. Und HARNACK schleudert eine Fülle von Vorwürfen gegen „die Kritik“, selbst solche, die sich gegenseitig aufheben wie den „unausstehlicher Pedanterie“ (S. 87 Anm.) und den, daß die herrschende Mode in der biblischen Kritik heut die impressionistische Art bevorzuge. Die Akkommodation an den Sprachgebrauch einer aller Anwendung philologisch-historischer Methoden auf die Behandlung biblischer Überlieferung feindseligen Theologie, die hier vorliegt, ist nicht gerade erfreulich; aber sie würde arg mißverstanden, wenn man sie als eine Absage an die grundsätzliche Stellung z. B. der Tübinger Schule zu den heiligen Urkunden und als Rückkehr in das apologetische Lager verwerten wollte. Wie wir noch sehen werden, kann man dem Vertrauen zur Tradition gar nicht radikaler Abbruch tun, als es durch den traditionsfeindlichen HARNACK geschieht, und WREDE gibt sich auf jeder Seite als Kritiker. WREDE redet von der Kritik nur zur Abkürzung statt: die bisherigen Kritiker, und HARNACK liest seinen Genossen wohl nur darum so derb vor aller Welt die Leviten, damit sich offenbare, wie es unter den Kritikern kein Ansehen der Person gibt, und erst recht, wie frei von Unfehlbarkeitsdünkel die Kritik ist, wie bereit, jede kritische Hypothese zu revidieren, auch zurückzunehmen, selbst auf die Gefahr hin, daß sie apologetischer Schwäche geziehen würde.

Wenn wir nunmehr uns den genannten Arbeiten von WREDE, WELLHAUSEN, HARNACK zuwenden, um einigermaßen festzustellen, was uns darin an altem vor 1901 erworbenen Besitz entrissen, was an neuen Einsichten zugeführt worden ist, so werden wir die neuen Linien in der Kritik der Überlieferung der evangelischen Geschichte, die seit 1901 gezogen worden sind, schwerlich verfehlen. Neue Linien nur, weil es sich nicht um eine Aufzählung von Fortschritten in Einzelfragen der Exegese, Literarkritik oder historischen Synthese handelt — da würden andere Männer



ohne schweres Unrecht nicht stillschweigend übergangen werden dürfen —, sondern um das Grundsätzliche, Allgemeingültige und Charakteristische, und neue natürlich in dem Sinn von gesund und bleibend. Da das Neue dieser Art innerhalb der Wissenschaft niemals unvermischt auftritt, so wird auch hier die zurückweisende Kritik neben der dankbaren Anerkennung auf dem Platz sein müssen. Gelänge es nur immer, die Dinge selber reden zu lassen!

---

## II. Wrede.

Das literarkritische Fundament von WREDES Untersuchung — und bei WELLHAUSEN und HARNACK steht es nicht wesentlich anders — bilden Sätze, die von der großen Mehrzahl aller heutigen Kritiker als erwiesen erachtet werden. So gut wie ausschließlich kommen als Quellen für die evangelische Geschichte die vier kanonischen Evangelien in Betracht; Agrapha und Fragmente aus ein paar apokryphen Evangelien bereichern unser Wissen, selbst wenn sie Echtes enthalten sollten, nirgends nennenswert. Das vierte Evangelium ist eine sekundäre Darstellung; aber auch schon in Matthäus und Lucas, die voneinander unabhängig geschrieben worden sind, liegt Marcus zugrunde, entweder der, den wir heut im Neuen Testament lesen, oder ein diesem äußerst ähnlicher. Matthäus und Lucas sind nicht einfach Kompilatoren, sondern, was ihre Vergleichung mit Marcus fast in jedem Verse beweist, sie behandeln ihre schriftlichen Vorlagen mit dem gleichen Maß unbefangener Freiheit, wie Marcus die ihm mündlich zugeflossenen Stoffe überarbeitet, gruppiert, verbunden hat. Deshalb können wir die von ihnen neben Marcus noch benutzten Sonderquellen, selbst die von beiden gemeinsam und mit Vorliebe ausgeschriebene Redesammlung (Logia, Apostolische Quelle, Ur-evangelium, Q, oder wie man sie sonst benennt) nicht so sicher rekonstruieren, daß es anginge, mit ihr wie mit einem vor uns liegenden Evangelium zu operieren. Unklar bleibt besonders deren Verhältnis zu Marcus. Dagegen steht für das eigentliche Gerippe der evangelischen Geschichte die maßgebende Priorität des Marcus so fest, daß die Ver-

antwortung für alles, was den Gang und die Entwicklung des Lebens Jesu betrifft, fast allein auf Marcus fällt und Wert oder Unwert seiner Tradition in diesen Dingen fast sofort über den Wert der Evangelientradition überhaupt entscheidet. Nun hat Marcus frühestens 30 Jahre nach den Ereignissen sein Buch verfaßt, Petrinische Erinnerungen, die dann aber längst verblaßt waren, höchstens in einem Teile seines Buchs hier und da mit benutzt. Dieser von Bischof Papias um 150 durchgesetzten Unterstützung der Autorität des Marcus durch die des Felsenapostels steht WREDE nicht als erster ziemlich „skeptisch“ gegenüber; sicherlich ist der Petrus im Marcus-Evangelium unendlich schattenhafter als Q in Matthäus und Lucas. Daß auch Marcus schon eine größere Zahl unhistorischer Berichte, zum mindesten stark umgebildeter oder entstellter enthält, darf WREDE ebenfalls als von „der Kritik“ anerkannt voraussetzen, und darum erklären, daß er einem deutlichen Winke des Evangeliums folge, wenn er zu seiner Untersuchung eine Dosis Wachsamkeit und Skepsis mitbringt.

In alledem tritt lediglich der innige Zusammenhang mit der älteren Evangelienkritik heraus, in dem WREDE bewußtermaßen stehen bleiben will. Einen Hinweis auf neue Wege enthält aber die Mahnung (S. 6), den Matthäus und Lucas, selbst Johannes auch da, wo sie auf Marcus ruhen, nicht für wertlos zu achten; die Frage nach der ältesten Entwicklung der Auffassung vom Leben Jesu habe neben der Frage nach dem wirklichen Leben Jesu eine besondere Bedeutung, und als Zeugen dafür könnten wir die späteren Evangelien ja gar nicht entbehren. WREDE hat hiermit den Finger auf die beiden Hauptmängel gelegt, die der modernen Evangelienkritik von D. FR. STRAUSS an, und zwar der konservativen Kritik nicht minder wie der sogenannten negativen, anhaften: die atomistische Art der Betrachtung und der Mangel an Sinn für die Geschichte der Überlieferung. WREDE fürchtet sich nicht, als seine

Vorgänger in erster Linie den dem heutigen Theologen beinahe nur als Popanz bekannten Hegelianer BRUNO BAUER<sup>1)</sup> und den leider um seiner Maßlosigkeiten willen nie zur verdienten Anerkennung gelangten GUSTAV VOLKMAR<sup>2)</sup> zu nennen, insofern mit Recht, als BR. BAUER wenigstens den Anfang macht, die Einzelheiten, die ein Evangelist besonders bietet, im Verhältnis zum Ganzen seiner Erzählung zu würdigen, und als VOLKMAR ein lebendiges Interesse für die Geschichte der Überlieferung besitzt, diese auch nicht erst nach Marcus beginnen läßt, sondern bei dem „Lehrdichter“ Marcus vor allem die Darstellung der Gedanken und Interessen sucht, die die christusgläubige Gemeinde in ihrem Evangelium niedergelegt wissen wollte.

An einem der Hauptthemen der Evangelien, der Frage nach dem Ursprung der Erkenntnis von Jesu Messianität, will WREDE in seinem Buch die von jenen beiden Vorgängern geahnten Aufgaben konsequent erfüllen. An die Spitze rückt er eine polemische Auseinandersetzung mit den Historikern, die bei Marcus eine mehrstufige Entwicklung in der messianischen Geschichte Jesu wahrnehmen. Erkenntnis der Messianität 1. durch Jesus bei seiner Taufe im Jordan, dann 2. durch die Dämonen, denen Jesus aber das Weitersprechen untersagt, 3. durch die Jünger in der berühmten Szene von Caesarea Philippi, wo ihnen aber wiederum strengste Geheimhaltung vor dem Volke eingeschärft wird, endlich 4. trotz alledem auch durch das Volk, das beim Einzug in Jerusalem seinem messianischen Könige huldigt, worauf schließlich 5. dem feindseligen Hohepriester gegenüber Jesus selber sich in aller Form als Messias bekennt und zur Strafe dafür als Judenkönig gekreuzigt wird.

---

<sup>1)</sup> B. B., Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs. 4 Bände. Berlin 1850—52.

<sup>2)</sup> G. V., Die Evangelien, oder: Marcus und die Synopsis der kanonischen und außerkanonischen Evangelien nach dem ältesten Text mit historisch-exegetischem Kommentar, 2. Aufl. mit Anhang. Zürich 1876. In der Tat ein zu früh vergessenes Buch!



Diese messianische Entwicklung, die man in der Darstellung des Marcus fand, identifizierte man gern mit dem historischen Verlauf selber; aber über das Motiv, aus dem Jesus so zurückhaltend in der Offenbarung seiner Messianität verfahren wäre, ist viel herumgeraten, nichts plausibel gemacht worden. WREDE hat bewiesen, daß Marcus von dem dramatischen Pragmatismus, den die Kritik ihm da zugeschrieben hat, nichts weiß, daß er die Theorie von dem allmählichen Fortschritt der Messiaserkenntnis zerstört durch Worte wie 2 10. 20. 28, 3 27, wo Jesus sich ganz offen vor Jüngern und Volk als den Menschensohn = Messias hinstellt, als den, der Sünde vergibt, die Sabbatgebote bricht, den Satan bezwungen und das messianische Hochzeitsmahl eröffnet hat.

Um eine sichere Bahn zu schaffen, sammelt WREDE alle Stellen bei Marcus, die von einer Messiaserkenntnis der Dämonen handeln, dann die Gebote, das Messiasgeheimnis zu wahren, an die verschiedenen Adressen, Dämonen, Geheilte, Jünger, Volk, weiter die Worte über die Verhüllungsabsicht bei aller Parabelrede, um abschließend zu konstatieren, daß hier durchweg und ohne eine Spur von Entwicklungen Jesus bei Marcus bewußte Selbstverhüllung übe. Die Frage, welches geschichtliche Motiv für dies Verfahren Jesu zu denken sei, beantwortet er mit einem glatten: keins; die Idee des Messiasgeheimnisses ist eine theologische Vorstellung. In Mc. 9 9 findet WREDE den Schlüssel für diese Anschauung: Als die Jünger vom Berge der Verklärung herabsteigen, verbietet ihnen Jesus, das Geschaute irgend jemandem weiterzuerzählen, solange des Menschen Sohn noch nicht von den Toten auferstanden wäre. Mit anderen Worten: Während seines Erdenlebens ist Jesu Messianität ein Geheimnis, das außer den Vertrauten Jesu niemand wissen darf; erst mit der Auferstehung wird seine Messianität offenbart. Von hier aus fällt auch auf Mc. 4 21 f. helles Licht: die Auferstehung Jesu ist der in jenem Parabelkapitel nur nicht ausdrücklich erwähnte Moment, wo die Lampe von den Jüngern auf den Leuchter gesetzt werden, wo das bis dahin Geheim-

gehaltene an die Öffentlichkeit gelangen soll. Und dieses Geheimnis der Messianität Jesu umfaßt für Marcus das gesamte übernatürliche Wesen Jesu, wie es seinem Glauben vorschwebt, alles, was dieser Glaube in Jesus findet, was er Jesu verdankt. Es gehört also zu diesem Geheimnis die Gottessohnschaft Jesu im streng supranaturalen Sinn, aber auch Jesu Wunderkraft, nicht minder Jesu Lehre, die parabolische und die offene, vorzüglich jede Anspielung auf die Notwendigkeit von Jesu Leiden, Sterben und Auferstehen. Bei genauerer Betrachtung der Leidensweissagungen erfahren wir dann, daß die Verborgenheit trotz aller Offenbarungen Jesu noch weiter reicht: auch die Jünger hören wohl aus Jesu Munde sein Geheimnis, aber sie verstehen es nicht (s. Mc. 9 32); nach göttlicher Ordnung vermögen auch sie erst nach der Auferstehung das Übermenschliche zu begreifen, während Jesus vom ersten Augenblick an alles gewußt und gewollt hat, speziell auch seine Hinrichtung in Jerusalem. Den durch Jesu Pädagogik erzielten Fortschritt in der Erkenntnis der Jünger weist WREDE als eine dem Marcus, bei dem die Klagen über die Unreife und Unfähigkeit der Jünger das ganze Evangelium gleichmäßig durchziehen, fälschlich imputierte Idee nach. Gewiß bestehe ein fundamentaler Unterschied zwischen den Jüngern und dem Volk in ihrem Verhältnis zu der „Offenbarung“: den Jüngern ist laut Mc. 4 11 das Geheimnis gegeben worden, den übrigen nicht, aber auch bei den Jüngern führt es nur eine Art latenten Daseins, ist ihnen nur gleichsam „dinglich“ überwiesen.

Ist aber dieser Gedanke der geheimen Messianität Jesu während seines Erdenlebens der den gesamten Verlauf der marcinischen Geschichtserzählung beherrschende, so bedarf es keiner langen Erörterungen, um einen klaffenden Riß zwischen der wirklichen Geschichte und der Darstellung des Marcus aufzuzeigen. Das Petrusbekenntnis Mc. 8 29 „Du bist der Messias“ darf nicht als eine der dogmatischen Anschauung des Marcus zum Trotz stehen gebliebene geschichtliche Erinnerung gefaßt werden, sondern sie dient dem

Evangelisten bloß als Anlaß, durch das angeknüpfte Scheltwort 8 33 (ὁ δὲ ἐπετίμησεν Πέτρῳ . . . Σατανᾶ!) wieder einmal kräftig hervorzuheben, was Jesus ist und öffentlich doch nicht sein kann. Den inneren Widerspruch, mit dem der Gedanke des Messiasgeheimnisses innerhalb eines Lebens Jesu behaftet ist, verkennet nun WREDE nicht etwa: die Konsequenz jenes Gedankens wäre ja die völlige Entleerung, die Aufhebung des irdischen Lebens Jesu; denn was ist das Große an seinem Inhalt anders als in Wort oder Tat Offenbarung seiner Herrlichkeit? Aber WREDE sieht in diesem unerträglichen Nebeneinander von Offenbarung und Geheimhaltung nur dafür den Beweis, daß Marcus bloß eine geringe Fähigkeit besitzt, sich in die von ihm angegebene historische Situation zu versetzen, daß er auch darum nicht aus dem Leben Jesu heraus denkt, weil er keine wirkliche Anschauung mehr hat von dem geschichtlichen Leben Jesu.

In solchem Zusammenhang begegnen uns bei WREDE die schroffen Worte, die ihm neben seiner Vorliebe für BRUNO BAUER und VOLKMAR den Ruf des heillos Radikalen eingetragen haben: das Marcusevangelium gehöre in die Dogmengeschichte (S. 131), Marcus nähere sich in der Situationsschilderung 7 24f. (sein Eintritt in „das Haus“ im Gebiet von Tyrus) dem Märchenstile (S. 142), das Auftreten Jesu und der anderen Personen des Dramas mache vielfach den Eindruck des Hastigen, Schemenhaften, fast Gespenstischen (S. 143). Das Marcus-Evangelium neige dem apokryphen Charakter zu (S. 148); um so schlimmer für unsere Wünsche, daß ein solches Evangelium das älteste sei (S. 148). Auch Marcus sei schon, wie in vergrößertem Maß Johannes, vom wirklichen Leben Jesu weit entfernt und von dogmatisch gearteten Auffassungen beherrscht (S. 145).

Weiter im Gegensatz gegen jene atomistische Art der Betrachtung, die am liebsten jedes einzelne Stück der evangelischen Überlieferung, eine Taubstummenheilung, ein Strafwort über Garizim und Bethsaida, eine Programmrede über

Jesu Stellung zum Gesetz und den Propheten für sich untersucht, bei jedem Stück die verschiedenen Formen, in denen es überliefert ist, zu einander in ein leidliches Verhältnis setzt, um dann zu entscheiden, ob erfunden, ob echt, ob echter Kern — ich sage, weiter im Gegensatz gegen jene Betrachtungsweise kann man nicht gehen als WREDE. Er erfüllt die Pflicht, unsere älteste evangelische Quellschrift, den Marcus als Ganzes, natürlich nicht nach zufälligen Eindrücken, sondern auf Grund genauer Analyse einzelner sicherer Erscheinungsreihen zu begreifen, insbesondere die eigentlich bewegenden Momente in seiner Erzählung, das Farbengebende, das, woran das Interesse des Schriftstellers hängt, zu bestimmen; und wenn er da allerwärts auf eine übergeschichtliche Glaubensauffassung stößt, die nur für blasse Reste wirklicher Geschichte noch Raum freiläßt, so wird er fortan auch solche Einzelheiten in diesem Bericht, die an sich geschichtlich sein könnten, mit Mißtrauen aufnehmen. Ganz folgerichtig; denn einem der Unzuverlässigkeit in Hauptsachen überwiesenen Chronisten nimmt der moderne Historiker auch die an sich wahrscheinlichen Nebendinge nicht mehr ab.

Die nächsten Abschnitte zeigen, wie sehr es WREDE Ernst ist mit seiner anderen Forderung, die evangelische Kritik in ihren Negationen positiv zum Aufbau einer Geschichte der Tradition auszunutzen, d. h. zum Verständnis der Interessen, für deren Befriedigung die Gemeinde in Erdichtungen wie Umdichtungen Sorge trug. Ich darf ihren Inhalt kürzer zusammenfassen: die Überbleibsel der marcinischen Theorie von dem Messiasgeheimnis sind bei Matthäus noch vorhanden, aber sie haben für ihn keine Bedeutung mehr, ja stören ihn geradezu, weil für ihn beherrschendes Interesse der Gedanke besitzt, daß die zwölf Apostel die maßgebenden Zeugen von Jesu Leben und die legitimen Repräsentanten seiner Lehre sind. Das Nichtverstehen der Jünger zu betonen, hatte dieser Evangelist der werdenden Kirche freilich keinen Anlaß. Lucas steht

dagegen dem Marcus näher; der Leidensgedanke bleibt bei ihm auch den Jüngern unverständlich. Aber Lucas entschuldigt die Jünger ausdrücklich: Gott selber hat es vor ihnen verborgen. Merkwürdigerweise ist im Johannesevangelium wieder weit stärker als bei Matthäus und Lucas der Gedanke wirksam, daß Jesus die überirdische Wahrheit, die er aus seiner Präexistenz mitgebracht, nur in Rätselworten, in geheimnisvollen Formen mitteilt, so daß auch die Jünger ihn während seines Erdenlebens kaum verstehen und auf den Parakleten der Zukunft getröstet werden. Jedoch streitet mit diesem Interesse bei Johannes ein entgegengesetztes um den Vorrang, nämlich Jesus seine Lehre und seine Ansprüche mit so großer Klarheit verkündigen zu lassen, daß es für die Verblendung der trotz alledem ungläubigen Welt keinerlei Entschuldigung gibt.

Den Meister dogmenhistorischer Analyse offenbart WREDE in dem Schlußkapitel, worin er die Entstehung der Idee der geheimen Messianität zu veranschaulichen versucht. Seine Hauptsätze lauten: nachgewiesen ist in der alten Christenheit z. B. Act. 2 36 die Anschauung von einer „zukünftigen“ (besser wohl: eschatologischen) „Messianität“, d. h. die Vorstellung, daß Jesus erst nach seinem irdischen Leben, und zwar durch die Auferstehung Messias wird. Seit er Messias ist, dürfen wir auf ihn warten, darum spricht man von seiner Parusie, nicht von seinem Wiederkommen, sondern von seiner Ankunft; denn als Messias ist er bisher nicht auf der Erde gewesen. Im 2. Jahrhundert unterscheiden die Theologen schon eine zweite und eine erste Parusie Christi; für Johannes ist Jesus bereits vor seinem Tode der Messias gewesen, die Idee der geschichtlichen Messianität ist fertig. Eine Zwischenstufe zwischen beiden bildet die geheime Messianität des Marcus, der Übergang von dem jüdischen zu einem spezifisch christlichen Messiasbegriff, wonach Jesus durch den Geistesempfang bei der Taufe oder durch die wunderbare Geburt von Gott zum Messias gemacht worden ist, aber als solcher



der Menschheit noch unbekannt war, unbekannt sein wollte. So fand man sich mit der bisher anerkannten Tatsache ab, daß vor Jesu Tod niemand an seine Messianität gedacht hatte, und durfte doch den gesamten Inhalt des irdischen Lebens Jesu als messianische Offenbarung mit höchster Autorität umkleiden. Er war der gewesen, als den seine Jünger ihn zuerst nach seiner Auferstehung kennen gelernt hatten. Hartnäckiges Stehenbleiben auf dem Standpunkte der eschatologischen Messianität hätte das irdische Leben Jesu so bedeutungslos gemacht, wie es das bei Paulus ist; preist der nicht immerfort bloß Christi Tod und Auferstehung als die Aufhebung des Sklavendaseins und die Überführung in die *ποππὴ οδοῦ*? Messianische Proklamationen, Gesetze, Offenbarungen hätten bei dieser Betrachtungsweise nur in den 40 Tagen zwischen Auferstehung und Himmelfahrt einen geeigneten Platz gefunden, wie es in gewissen gnostischen Fabrikaten von einem anderen Interesse aus geschieht: daß uns Erinnerungen aus den in diesem Sinn vormessianischen Leben Jesu geblieben sind, daß wir Evangelien besitzen, verdanken wir also der verhältnismäßig raschen Messianisierung des Lebens Jesu. Und daß diese Erinnerungen so viel dürftiger sind als wir's wünschten, ist vielleicht wieder die Folge davon, daß jene Verschiebung des Eschatologischen in das Geschichtliche doch nicht rasch genug erfolgte.

Die Konzeption ist bei Wrede mit großartiger Konsequenz durchgeführt; wir sehen den Prozeß der Einführung des Dogmas in die Geschichte von Stufe zu Stufe fortschreiten; im Zusammenhang mit ihm gewinnen viele bisher geringgeschätzte Züge in der altchristlichen Literatur ungeahnte Bedeutung; z. B. die Wortkargheit des Paulus in allem, was den geschichtlichen Jesus angeht, wird als Notwendigkeit begriffen. Freilich stürzt der ganze Bau ein, wenn das Fundament zerbrechen sollte, der Satz nämlich, daß Jesus sich tatsächlich nie für den Messias ausgegeben hat.

Hier hat denn auch die ernsthafte Kritik an WREDES Buch eingesetzt, ich glaube, mit gutem Recht. Daß zum mindesten zwei Perikopen auch in Marcus der Geheimnistheorie widerstreben, gibt WREDE selber offen zu: die Geschichte des messianischen Einzugs in Jerusalem und die Selbstaussage Jesu im Verhör vor dem Hohenpriester. Sie entscheiden aber nicht, weil wir auf solche Unstimmigkeiten in dem Stadium gefaßt sein müssen, wo die Überlieferung schon messianische Glorie als Inhalt des Lebens Jesu verlangt; da wächst gelegentlich der Stoff dem Evangelisten über den Kopf; er erzählt erbauliche Geschichten Anderen nach, die er aus seiner Anschauung heraus niemals geschaffen haben würde. Aber entscheidend ist, daß WREDE die Entstehung des Glaubens an Jesu Messianität in den Jüngern ohne Anknüpfung an irgend ein Faktum aus der Zeit vor Jesu Tod nicht zu erklären vermag. Gerade ihm gegenüber meines Erachtens entscheidend, der so streng nach den Erklärungen fragt für jede Abweichung in den Berichten, der mit seinen unzähligen „Warum“ und „Weshalb“ sich als Todfeind eines frühzeitigen Sichzufriedengebens mit dem bloß Zufälligen erweist. Wenn die Jünger in dem lebenden Jesus nie etwas ganz Außergewöhnliches, Eschatologisches will ich einmal mit SCHWEITZER sagen, nie den Erlöser Israels geahnt hatten, so ist nicht einzusehen, wie die Auferstehung Jesu sie auf den Gedanken gebracht hat, er sei nunmehr der Messias. Auferwecktwerden und Messiassein sind doch zwei getrennte Dinge; an den auferstandenen Täufer konnte man, wie Mc. 6 14. 16 beweist, glauben, ohne ihm deshalb je messianische Würde zuzuschreiben! Und läßt sich das zeitweilige Irregewordensein der Jünger an dem Gekreuzigten aus der evangelischen Geschichte entfernen, ohne daß man sie gänzlich in Dichtung auflöst? Wie konnten sie aber irre werden, καὶ ἄλιζέσθαι, bloß dadurch, daß er als Märtyrer-Prophet den Kreuzestod starb? Die Jünger des Täufers waren durch dessen noch grausigeres Ende ja nicht an ihm irre ge-

worden! Mag die Szene in Caesarea Philippi von Marcus als eine Epoche im Leben Jesu gedacht sein oder nicht, sicher dient sie auch für Marcus als Erweis richtiger Erkenntnis des Wesens Jesu im Jüngerkreis; die Schlußfolgerung WREDES (S. 117), weil Jesus Mc. 8 29. 30 keinerlei Freude oder Überraschung über das Bekenntnis des Petrus äußere, solle das Bekenntnis auch nicht als ein Verdienst oder eine Entscheidung des Petrus geschildert werden, wird ohne Rücksichtnahme auf den Stil des Marcus vorgenommen; WREDES Behauptung, der von Matthäus 16 17—19 bekanntlich eingeschobene Makarismus auf Petrus passe zu dem Marcusbericht wie die Faust aufs Auge, enthält eine bei WREDE auffallend grobe Übertreibung. Allerdings besteht Mc. 8 30 die einzige Antwort Jesu auf das Bekenntnis des Petrus darin, daß er die Jünger „bedroht“, sie sollten niemand etwas von ihm, d. h. von seiner Messianität sagen; aber daß das ἐπιτιμᾶν Verschiedenes bedeutet, lehrt doch der erste Blick auf Mc. 8 30. 32. 33 (von 9 25 zu schweigen): kann das ἐπιτιμᾶν, das Petrus v. 32 dem Herrn gegenüber wagt, mit dem v. 33 gleichartig sein, das in dem Ausruf „Du Satan“ gipfelt? WREDE behält Recht mit seiner Forderung, den Marcus nicht nach Matthäus auszulegen; „man muß bei der Erklärung des Marcus völlig vergessen, daß es einen Matthäusbericht gibt“ (S. 117). Aber nun fährt er fort: „Mir scheint gerade nichts charakteristischer, als daß der Marcustext von der Seligpreisung über Petrus völlig schweigt. Würde er schweigen, wenn es darauf ankäme, das Bekenntnis als eine große Tat des Jüngers zu feiern?“ Da frage ich bescheidenlich, ob diese Reflexion denn einem Kopfe entsprungen ist, der, wie vorgeschrieben, den Matthäusbericht völlig vergessen hat. Wer würde ohne unwillkürlichen Seitenblick auf Matthäus das Schweigen des Marcus charakteristisch finden? Verfahren wir genau nach WREDES Grundsatz, so werden wir in dem Marcusbericht 8 27 ff. allerdings etwas Außerordentliches wahrnehmen, nämlich eine Veranlassung für Jesus, seine Jünger

nunmehr ohne Umschweife (παρησία) über sein bevorstehendes Leiden und Sterben aufzuklären. Schon daß die Auferweckung hier und später c. 9 30 ff., 10 32 ff. immer hinzugefügt wird, zeigt, daß Jesus nicht etwa bloß mit Abwiegeln beschäftigt ist, denn die Gewißheit der Auferweckung kann in diesem Zusammenhange nur die Wahrheit des Petruswortes „Du bist der Messias“ bestätigen. Soll aber nach göttlicher Fügung der Auferweckung, d. h. seinem Eintritt in die messianische Machtfülle und Herrlichkeit, Leiden und Kreuzigung vorausgehen, so darf Jesus nicht vorher als Messias sich gerieren oder als solcher ausgerufen werden. Darum erblickt er in dem freien Bekenntnis eines Jüngers „er ist der Messias“, das sich einfach neben die sonst im Volk umlaufenden Vermutungen, — er sei der auferstandene Täufer, oder der vom Himmel herabgestiegene Elias, oder ein gewöhnlicher Prophet — stellt und allerdings nicht danach klingt, als sei es an dieser Stelle zuerst aufgetaucht oder eine Inspiration, wie die von ihm bei der Taufe erlebte, eine Gefahr für seine Laufbahn, die von ihm durch ernste Verbote an die Jünger nach Möglichkeit vermindert wird. Jesus ist bei Marcus nicht überrascht über das Wort des Petrus, er hat es sogar provozieren wollen, um das Verbot und die Begründung des Verbots anzufügen; die Jünger oder Petrus sollen nicht sonderlich wegen so sublimen Einsicht glorifiziert werden, denn nach dem Gefühl des Marcus war dies wohl das Minimum von Verständnis, das man bei den Vertrauten fordern durfte, wenn schon die Massen an eine überirdische Person gedacht hatten; aber für Marcus hat der Vorgang doch die Bedeutung einer Epoche. Jesus hat von nun an die Pflicht, durch die Leidensweissagungen für das Innehalten der ihm von Gott vorgeschriebenen Bahn zu sorgen. Um seinetwillen allein wird die Episode erzählt; und weder steht der Erkenntnis der Jünger logisch ihr eigener früherer Erkenntnismangel gegenüber, noch auch, was WREDE an die Stelle setzt, die Nichterkenntnis anderer, sondern der Jesus, der von hier

ab mit einer für ihn bedenklichen, weil unvollständigen messianischen Erkenntnis in seinem Jüngerkreise zu rechnen hat, steht dem unbekümmert um diese Gefahr lehrenden, heilenden, streitenden Jesus gegenüber. Unzweideutiger als es Mc. 8 30. 31. 32f. in dreierlei Formen geschieht, konnte Jesus nach Lage der Dinge den Messiasitel gar nicht akzeptieren; und wenn das Ereignis von Caesarea schon wegen der Ortsbestimmung zu den bestbeglaubigten in der evangelischen Tradition gehört, so gehört zu den bestbeglaubigten Tatsachen auch die, daß Jesus bereits einige Zeit vor seinem Tode von seinen Jüngern für den Messias gehalten worden ist, darum gewußt hat und niemals diesen Glauben selber, sondern nur verkehrte praktische Folgerungen aus ihm bekämpft hat.

Entspricht die eben entwickelte Anschauung der des Marcusevangeliums, so hat der Gedanke der geheimen Messianität nicht den gesamten Verlauf seiner Geschichtserzählung beherrscht. Die Widersprüche, die sich bei unbefangener Betrachtung oft genug peinlich im Marcus ergaben, werden wir nun nicht aus zwei Theorien über die Messianität Jesu erklären, die, in seinem Kopf unausgeglichen liegend, einander ablösen, sondern viel einfacher aus der Zwiespältigkeit der Überlieferung, die seit den ersten Zeiten bald mehr das Interesse verfolgte, Jesu messianische Größe in seinem erhabenen Auftreten, seiner Herrschaft über die Elemente, über die Geister, seinem fast schrankenlosen Wissen zum Ausdruck zu bringen, bald mehr das entgegengesetzte, eine leidliche Erklärung zu beschaffen dafür, daß tatsächlich die Menge trotz ihrer Begeisterung für Jesus auf den Gedanken, er könne der Messias sein, kaum je verfallen ist, und daß seine Jünger, die es bereits besser gewußt hatten, ihn doch auch wieder nicht verstanden, ja durch seine Kreuzigung zur völligen Verzweiflung an ihm gebracht werden konnten. Wie wollte man dies negative Ergebnis trotz all seiner Macht- und Geistes-taten besser begreiflich machen als durch die Annahme,



Jesus hatte nicht als Messias erkannt und verkündigt sein wollen, bis seine Auferstehung den unzweideutigen Beweis erbrachte?

Sollte nicht auch die Verbindung zwischen der wirklichen Geschichte Jesu und der Geschichte der Überlieferung über sein Leben am einfachsten gefunden werden, wenn wir annehmen, daß nach jenen beiden Seiten hin echte geschichtliche Erinnerung gewirkt hat? Ich bin überzeugt, daß WREDE mit seinem Antimessianismus der Wahrheit näher kommt als z. B. BALDENSPERGER, der die Idee der Messianität als die zentrale im Selbstbewußtsein des geschichtlichen Jesus betrachtet. Aber WREDE geht zu weit in seiner Reaktion, wenn er Jesus als einen wider Wissen und Willen nachträglich zum Messias gestempelten Propheten auffaßt; um uns eine systematisch korrekte Entwicklung des Messianitätsbegriffs in der evangelischen Literatur vorlegen zu können, schneidet er uns das Verständnis für die Entstehung der christusgläubigen Gemeinde ab. Die Naivetät, mit der die Zeugnisse für messianisches Wirken Jesu und die für die Absicht der Geheimhaltung seiner Messianität durcheinander geworfen werden, nicht erst in den späteren Evangelien, sondern schon bei Marcus, bestätigt es, daß hier nicht klar durchdachte Theorien nachwirken, sondern verschiedene aus dem Stoff gewonnene Eindrücke; die Geradheit der Linien, die WREDES Konsequenz uns vorzeichnet, ist verdächtig angesichts der Abneigung des wirklichen Lebens gegen solche Korrektheit; und wenn in die Dogmengeschichte nur Theologen hineingehören, die wenigstens ihre Grundgedanken in ein bestimmtes Verhältnis zueinander gesetzt haben, so gehört Marcus am allerletzten in die Dogmengeschichte. Man braucht nicht ein einziges der an Dämonen ergangenen Verbote, die Marcus zu berichten weiß, für historisch zu halten, und trotzdem kann es gute Überlieferung sein, daß Jesus nicht als Messias ausgeschrien sein wollte; man kann, schon wegen ihres schematischen Gleichklangs, die Leidensweissagen bei

Marcus c. 8. 9. 10 als Gebilde des Evangelisten anerkennen, und braucht auf die Überlieferung, daß Jesus seinen Tod vorausgesehen, meinetwegen vorhergeahnt hat, nicht zu verzichten: denn daß jene Weissagungen, von den ersten Christen im Streit mit den Ungläubigen und in der Missionsarbeit täglich wiederholt, alle ursprüngliche Farbe verloren, ist beinahe ebenso selbstverständlich, wie daß der geschichtliche Jesus nicht gerade nur dreimal und gerade nur bei den von Marcus c. 9 und 10 so unanschaulich wie möglich beschriebenen Gelegenheiten über die Gewißheit seines Leidens sich ausgesprochen hat. Leichter vollzieht sich doch auch die Verbreitung solcher in allem Detail unhistorischen Gebilde, wenn sie an etwas geschichtlich Gegebenes anknüpfen, als wenn sie lediglich im Interesse der Dogmatik erklügelt worden sind: das Suchen nach einem „geschichtlichen Kern“ in den evangelischen Berichten, das WREDE fast verabscheut, ist in dem angedeuteten Sinn vernünftig und eine Pflicht des Kritikers.

Obendrein besitzen wir für die Annahme, daß Jesus auf seinen Tod sich und die Seinigen einigermaßen vorbereitet hat, noch einige starke Stützen. Ich denke an die Geschichte von dem ehrgeizigen Verlangen der Zebedäusöhne Mc. 10 35 ff. und an die von der Salbung in Bthanien Mc. 14 3—8. Als WEINEL<sup>1)</sup> sie zugunsten der Glaubwürdigkeit einer Todeserwartung bei Jesus verwertete, hat zwar WREDE (S. 273 f.) nicht die ganzen Geschichten preisgegeben, aber nun doch auch Kern und Schale getrennt: hier sei das Leidensmotiv nachträglich in Szenen eingetragen, denen es ursprünglich fremd war. Für Evangelisten, die Worte wie Mc. 10 37 über die bevorstehende Herrlichkeit in ihren Bericht aufnehmen, sei der Kontrast des Leidensgedankens, den sie ja doch sonst sehr wohl kennen, wahrlich nicht unerschwinglich gewesen; erst recht keine Schwierig-

---

<sup>1)</sup> H. W.: Die Bildersprache Jesu und ihre Bedeutung für die Erforschung seines inneren Lebens. Gießen 1900. S. 43.

keit schaffte die Vorstellung, daß man nach Jesu Tod, wenn man die doch so nahe vor der Katastrophe gelegene Salbung in Bethanien Mc. 14 3 erzählte, bei sich dachte: war das nicht ein Vorwegnehmen der Salbung seines Leichnams? und daß man bald den zweiten Schritt tat und diesen Gedanken innerhalb der Geschichte aussprechen ließ durch Jesus selber.

Der erregte Ton, in den WREDE wider alle Gewohnheit an dieser Stelle verfällt, um schließlich dem Gegner vorzuwerfen, weil er sich keine richtige Vorstellung von der evangelischen Tradition und von den Evangelien mache, so fehle seinen zuversichtlichen Urteilen die Basis, ist mir ein Zeugnis dafür, daß WREDE dunkel fühlt, wie er in der Zuversichtlichkeit seiner Negation doch etwas zu weit gegangen ist. Seit EDUARD SCHWARTZ und WELLHAUSEN ist seine Frage: „Wer wird denn glauben, daß gleich die ganzen Szenen Mc. 10 35—45, 14 3—8 erdichtet . . . sein müßten, falls es die einzelnen Worte über das Leiden sein sollten,“ durch die Tatsachen widerlegt; denn SCHWARTZ glaubt, daß Mc. 10 35 ff. als vaticinium ex eventu erdichtet worden ist, um das Martyrium der beiden Zebedäiden als von Jesus vorausgewußt zu heiligen, und WELLHAUSEN rechnet Mc. 14 3 ff. zu den sekundären Bestandteilen in Marcus. Was will denn aber auch WREDE in der Zebedäidengeschichte von dem Verdacht der Erdichtung angenommen wissen, wenn Jesus weder für den Messias gehalten worden ist, noch im voraus an seinen Tod gedacht hat? Wie konnte er denn die Wünsche der Ehrgeizigen befriedigen, wenn auch er für sich erst abzuwarten hatte, welchen Platz an jener Tafel ein Höherer ihm anweisen würde? Auf dem Boden des WREDESchen Geschichtsbildes muß in dieser Geschichte alles Dichtung sein. Die Salbungssperikope aber wird nicht gerettet, wenn man den v. 8 als spätere Deutung streicht, den Vers, der von der Einbalsamierung des Leibes Jesu handelt; denn in v. 7 „Mich aber habt ihr nicht allezeit“, finden wir denselben wehmütigen Ausblick auf die Trennung durch den Tod;

und ohne die Antithese zwischen den Armen, die allezeit da sind, und dem Meister, dem die Freunde bald keine Liebe mehr werden erweisen können, verliert die Geschichte nicht nur jeden Reiz, sie hat überhaupt keinen Daseinsgrund mehr. Entweder ist sie ganz erdichtet, und dann ein Denkmal hoher, edler Kunst, oder sie beruht auf alten, guten Erinnerungen, und liefert dann einen Beweis dafür, daß die Leidensweissagungen bei Marcus nicht allesamt und im ganzen Umfange erst dem späteren Gemeindeglauben entstammen, daß ein Teil von ihnen zurückreicht in die wahre Geschichte Jesu.

Und ein Analogon aus einem anderen Traditionsgebiet bietet sich zur Bestätigung. Die vielfachen Ankündigungen seiner Gefangennahme, über die Paulus in der Abschiedsrede zu Milet Act. 20 23 referiert, sind Prolepse, offenkundig schriftstellerische Fiktion: wollen wir darum jede derartige Todesweissagung aus der Geschichte seiner letzten Reise nach Jerusalem streichen? Selbst die so speziell und anschaulich gehaltene des Agabus Act. 21 11? Wäre nun aber zufällig das Wirquellenstück Act. 21, dem die Verse 4 und 11 angehören, verloren gegangen, und es würde statt dessen dem Paulus in seinen Ansprachen an Felix oder an Agrippa eine mit 20 23 gleichlautende Beteuerung in den Mund gelegt, täten wir dann recht, als „reine Historiker“ solche Voraussagen bis auf den letzten Rest als fingiert zu verwerfen?

Also bitte, eine Dosis Wachsamkeit und Skepsis mitbringen auch gegenüber den Negationen! Gewiß ist der ferne von echt historischer Kritik, der an den Berichten der Evangelien so lange mit Umdeuten, Mildern und Subtrahieren herumarbeitet, bis der Rest seinem gesunden Menschenverstande bequem liegt; aber ebensowenig wollen wir vergessen, daß die Tradition immer das Addieren und das Multiplizieren ebenso wie die Niveausteigerungen und die Amplifikation liebt: kommen Dubletten immer bloß bei erdichteten Geschichten vor? Und darf in der Geschichte

von Jesu Macht über den Sturm kein wahrer Kern stecken, weil sie in doppelter Gestalt überliefert worden ist, Mc. 4 35 ff. und 6 45 ff.?

Allein nicht bloß in seiner Hauptthese scheint mir WREDE den Bogen zu straff zu spannen. Er verfährt auch sonst bisweilen mit spröder, unnachsichtiger Logik bei Gegenständen, die nicht zart genug angefaßt werden können; er spürt Reflexion, Absichten und Urteile in Texten auf, die vielleicht ganz naiv mit der Freude des gläubigen Poeten heilige Sage wiedergeben. Aus harmlosen Anekdoten preßt er beherrschende Anschauungen heraus; und insbesondere stellt er manchmal ausschliessende Gegensätze fest, wo der Evangelist nichts von Schwierigkeiten geahnt hat. Ich würde für nicht wenige Nicht-Sondern bei WREDE ein Sowohl-Als auch vorschlagen. Aber hier hängt eins am andern. Wer dem Marcus einen Gedanken zutraut, der seine Gesamtauffassung von der irdischen Geschichte in dem Maße zentral beherrscht, daß er eine Reihe von Stoffen lediglich zur Unterlage für diese Idee neu schafft, der muß folgerichtig auch annehmen, daß Marcus die dieser Idee ungünstigen Überlieferungsstücke als störend empfindet und energisch abstößt; und unwillkürlich wird er in zweifelhaften Fällen den Marcus so auslegen, daß das vorgefaßte Bild von logischer Konsequenz sich im Texte widerspiegelt.

WREDE kennt die Gefahr wohl, die ihm von dieser Neigung her droht, und man darf ihn bewundern um der Wahrhaftigkeit willen, mit der er gewisse Unstimmigkeiten anerkennt, statt nach bewährtem Muster sie zu ignorieren. Aber einigemal ist schon seine Exegese anfechtbar. Nur ein paar Beispiele. Das Wort vom „Messiasgeheimnis“ hat WREDE geprägt. Er beruft sich hierfür auf Mc. 4 11: Euch, den Jüngern, ist das Geheimnis des Gottesreichs gegeben (δόξα, zuteil geworden). Weil er nun vorher, vorzüglich aus Mc. 9 9, nachgewiesen hat, daß das Hauptstück der bis zur Auferstehung geheimzuhaltenden Weisheit lautet:



Jesus ist der Sohn Gottes, der Messias, so glaubt er sich berechtigt, das Mysterium des Reichs Gottes Mc. 4 11 demgemäß zu interpretieren, d. h. es gleichzusetzen mit: Geheimnis der Messianität Jesu. Ob irgend ein Leser des Marcus, der erst bis 4 11 gelangt war, den Ausdruck so verstehen konnte, will ich nicht fragen: ich staune aber, zu Mc. 4 21 (S. 70) von WREDE zu vernehmen, Marcus wolle mit diesen Sprüchen vom Licht unter dem Scheffel und von dem Versteckten, das bestimmt ist, offenbar zu werden, den im Zusammenhang wichtigen Gedanken aussprechen, daß der Geheimsinn der Parabeln von Jesu Auferstehung an enthüllt und in alle Welt verbreitet werden soll, daß nur bis dahin die Wahrheit dem Volk in unverständlicher Form dargereicht wird. — Ein wunderlicher Evangelist, der sich v. 11 im Zorn über „die draußen“ förmlich erfreut an der Erfüllung des Prophetenworts, daß es für sie keinen Weg zum Verstehen des Wortes Gottes, zur Bekehrung und zur Vergebung der Sünden gibt, und der kaum 10 Zeilen hindurch es abwarten kann, uns dahin aufzuklären, daß nach wenigen Monaten die Situation völlig verändert und diese Lehre das Gegenteil von einer Geheimlehre sein wird. Geradezu gewaltsam verwandelt hier WREDE die dauernde Geheimhaltung in die vorläufige, und mutet uns zu, das Geheimnis v. 11 und das Licht v. 21 von demselben Objekt mit gleicher Bestimmung zu verstehen, dem Objekt, das er seinem System zuliebe, ohne daß eine Silbe in Mc. 4 ihn darauf wiese, als das Geheimnis von Jesu messianischer Würde deutet. Noch dazu ist kein Abschnitt im Marcusevangelium schlechter geeignet, für Schlußfolgerungen aus dem Zusammenhang benutzt zu werden, als das Parabelkapitel, wo die endlose Reihe der καὶ ἔλεγεν (oder καὶ λέγει) den Eindruck eines einheitlichen Redeganzes ja gar nicht aufkommen läßt: einzelne Beispiele bloß für solche Geheimlehre scheint hier der Verfasser aus einer größeren Sammlung von „Parabeln“ herauszugreifen.

In anderer Art zeigt sich das Übergewicht des Logikers in WREDE über den Exegeten bei seiner Erklärung von Mc. 5 19 (S.140) und Mc. 7 33 ff. (S.133 f.). An der erstgenannten Stelle befiehlt Jesus dem geheilten Gerasener, der sich gern seinem Gefolge anschließen möchte: Gehe in dein Haus zu den Deinen und verkünde ihnen, was der Herr dir getan und wie er sich deiner erbarmt hat. Dieser Mann tut aber v. 20 etwas anderes; er breitet die Kunde von Jesu Großtat in der ganzen Dekapolis aus, so daß alle sich verwundern. WREDE denkt nun an den Aussätzigen 145 und den Taubstummen 7 36, und zwingt sich, damit die drei Geschichten hübsch gleich auslaufen, folgende Deutung auf. Jesus will den Gerasener nicht mitnehmen, weil er besorgt ist, von ihm verraten zu werden. Deshalb schickt er ihn ins Haus, ähnlich wie 826; seinen Hausgenossen mag der Mann von seiner Genesung erzählen, solche Mitteilung schließt die Vorstellung der Heimlichkeit noch nicht aus. — Auch der Mann von Gerasa hat also Jesu den Dank durch größtmöglichen Ungehorsam entrichtet, indem er Jesu Namen in alle Welt ausposaunte! Ich finde diese Auslegung von „verkündige es den Deinen“ kaum weniger kühn als die berühmte von *cū λέγεις* im Prozeß Mc. 153 als: das sagst nur Du, mithin als ein verdecktes Nein; der einzig natürliche Sinn von Mc. 5 19 ist, daß Jesus die Dienste des Geheilten besser brauchen kann, wenn er, wie es denn auch geschieht, in seiner ostjordanischen Heimat, die der Herr so schnell wieder verlassen mußte, das Gedächtnis an ihn nicht verschwinden ließ. Ein Gebot Jesu, zu verkündigen, darf nimmermehr einer Theorie zuliebe als Verbot verstanden werden.

In c. 7 soll Marcus sehr rasch seine eigene Voraussetzung vergessen haben. V. 33 sei er mit dem Taubstummen allein, v. 36 dagegen gebietet er ihnen, es niemand zu sagen, und je mehr er's gebietet, desto lauter verkündigen sie es. Das können, sagt WREDE richtig, nicht die Jünger sein, die stillschweigends als Zeugen geblieben wären. Man

hilft sich dadurch, daß man die Leute, die den Kranken zu Jesus bringen (v. 32), nicht mit zu dem ὄχλος rechnet, von dem Jesus ihn isoliert (v. 33). Aber diese Leute allein können der ὄχλος sein, müssen wenigstens zum ὄχλος gehören. So denke Marcus den Kranken bald isoliert, bald mit den übrigen zusammen, ohne zu empfinden, wie wenig das Verbot an die Mehrheit „eine Verbesserung ist“. Nun, das Verbot an die Mehrheit ist hier nicht schlechter am Platz als 543 nach der Erweckung von Jairus' Tochterlein; gedacht hat der Evangelist an die Freunde des Taubstummen, die ihn gebracht haben und denen der Geheilte selbstverständlich sofort von Jesus wieder zugeführt wurde, wie 543 die Familie des Jairus das Verbot entgegennimmt; die Isolierung des Kranken hat nichts mit Verhüllungsplänen zu tun, sie gehört zu dem festen Apparat dieser Heilungsgeschichten vgl. Act. 9 40 f. (die Auferweckung der Tabitha durch Petrus); wie kann man ohne die ärgste Pedanterie verlangen, daß Marcus jedesmal notiert, Jesus sei nicht ewig mit dem Geheilten allein geblieben? Derartige Ausstellungen erwecken den Eindruck des Übelwollens, wie erst recht die Frage S. 134: Wo kommt das Kind her, das Jesus Mc. 9 36 auf einmal im Hause in die Mitte der Jünger stellt, obgleich er nach 9 30 sich auf dieser Reise doch zu verbergen sucht?

Und wenn WREDE behauptete, es sei dem Marcus nicht gelungen, uns den Eindruck von irgendwelcher Entwicklung in der Geschichte Jesu aufzunötigen, von der Steigerung des Hasses der Pharisäer, von einem Anwachsen und Nachlassen des Zulaufs zu ihm aus weiten Kreisen, von einem Sicheinleben der Jünger in eine neue Gedankenwelt, so dürfte kein Widerspruch erfolgen; selbst daß Marcus die Absicht gehabt hat, an einem dieser Punkte solche Entwicklung aufzuzeigen, wird man mit WREDE bezweifeln. Aber wenn das Ungeschick des ältesten Biographen Jesu es nicht vermocht hat, seine Geschichte als Geschichte mit ihrem Auf und Nieder an unsern Augen vorbeizuführen,

so braucht noch lange nicht jeder Hinweis auf solche Bewegung, der sich, wenn auch an verkehrter Stelle, in seinem Evangelium erhalten hat, als wertlos beiseite geschoben zu werden: wir vergessen bei WREDE nahezu, daß unser letztes Interesse doch nie darauf gehen wird, das, was Marcus vom Evangelium verstanden hat, festzustellen, sondern was wir vermitteltst kritischer Bearbeitung der von Marcus aufbewahrten Stoffe davon noch verstehen können.

Wenn nach dem allen mancherlei Einwendungen erhoben werden müssen gegen WREDES Resultate und gegen seine Arbeitsweise, wenn die geheime Messianität nicht als der Grundgedanke in der Vorstellung des Marcus von seiner evangelischen Geschichte erwiesen ist, und wir erst recht nicht den Messias aus dem Selbstbewußtsein des geschichtlichen Jesus zu eliminieren wagen, wenn wir bei Marcus weniger, als WREDE wünscht, Gedanken vorfinden, die, zwar unbeholfen, damit beschäftigt sind, sich in Geschichte umzuformen, und häufiger als WREDE Überreste eines geschichtlichen Wissens um Dinge aus dem Leben Jesu, so wird dadurch sein Verdienst um unsere Wissenschaft in nichts herabgemindert. Die großen Grundsätze historischer Kritik hat er, wenn auch bloß an einem Teil der evangelischen Literatur, durchgeführt: zuerst ein Urteil gewinnen über die einzelnen Quellenwerke im ganzen, ihre Glaubwürdigkeit, ihre Unbefangenheit, ihr Verhältnis zum Stoff, dies Gesamturteil nie bei der Benutzung der Stücke aus den Augen verlieren; den ältesten Erzähler aus sich allein heraus verstehen und nicht durch die Brille eines späteren Benutzers lesen; für geschichtlich gesichert nichts halten, was zufällig in unser System paßt, und z. B. auf dem Standpunkt der Marcuspriorität nicht so verfahren, daß man bei allen Differenzen zwischen Marcus auf der einen und Lucas-Matthäus auf der andern Seite dem Ältesten Glauben schenkt, wo aber Marcus keine Parallele bietet, mit Matthäus und Lucas oder mit einem von beiden vertrauensvoll operiert, als hätte man noch nie an ihnen gezweifelt.

Endlich aber auch und vor allem diejenigen Stücke der Tradition, die sich als nicht-geschichtlich erweisen, mit dem Glaubensleben der ältesten Gemeinden in Verbindung setzen und sich Punkt für Punkt die Frage vorlegen, ob etwas besser als ins wirkliche Leben Jesu oder als in die Geschichte der Vorstellung von seinem Leben gehörend verstanden wird. WREDE ist geneigt, meist zwischen einem der beiden zu wählen; aber auch, wenn wir für größere Gebiete ein Zusammenfallen der wirklichen Geschichte mit der vorgestellten annehmen, so bleibt es dabei: was wir in den Evangelien über Jesus lesen, ist zunächst für uns ein Bestandteil des im ersten Jahrhundert in den jesugläubigen Kreisen ausgestalteten Christusbildes; ob es dorthinein gelangt war aus dem wirklichen Leben Jesu oder, dies angenommen, welche Veränderungen es dabei erlitten hat, muß von Fall zu Fall auf Grund strenger Bevorzugung des bestbezeugten Textes festgestellt werden.

---



### III. Wellhausen.

Wenn irgend einer, so wäre WELLHAUSEN der Mann, um in der Kritik der evangelischen Überlieferung eine Umwälzung herbei- oder durchzuführen, falls die Zeit eine bedürfte. An seine epochemachende Kritik der Quellen der pentateuchischen Geschichte brauche ich niemanden erst zu erinnern; von den Schätzen, die er zu dem Studium unserer Evangelien mitbringt, erwähne ich nur noch die reiche Erfahrung in Untersuchungen zugleich literarischen und historischen Charakters, welche in langjährigen Arbeiten an der Urgeschichte des Islam der Beschränktheit auf ein Gebiet wahrhaftig entwachsen ist, seine Vertrautheit mit Sprache, Leben und Empfinden aller semitischen Völker, und ein liebevolles Verständnis für die alttestamentliche Religion in ihren mannigfachen Entwicklungsformen, d. h. für den Mutterboden des Christentums. Auch beschränkt sich WELLHAUSEN nicht darauf, einen Ausschnitt aus der evangelischen Überlieferung, wie die Messianitätsfrage, durchzuprüfen; sondern den gesamten Stoff, den die synoptischen Evangelien bieten, hat er — bloß die Vorgeschichten in Mt. und Lc. ausgenommen — in den Kommentaren verarbeitet und die Ergebnisse zusammenfassend in der Einleitung beleuchtet.

Seine vier Bändchen bilden ein vollkommenes Ganzes; die Einleitung ist nicht etwa darauf eingerichtet, den Leser der Beschäftigung mit der Einzelexegese zu überheben; diese wird darin vielmehr vorausgesetzt. Niemals wiederholt WELLHAUSEN in Perikopen, die Lucas oder Matthäus mit Marcus gemeinsam haben, das, was an früherer Stelle über die Entwicklung der Tradition zu lesen war. Er spricht nicht

leicht ein Wort zuviel; und die Manier, durch häufige Wiederholung eines Gedankens ihm Nachdruck zu verschaffen, ist ihm völlig fremd. Eher beschränkt er sich, zumal als Ausleger, in oft unerwünschter Knappheit auf das Notwendigste, und läßt ganze Verse unbesprochen, wenn er an ihrem Wortlaut nichts auffällig findet. Ausnahmsweise nur berichtet er über fremde Fehler. Er erlaubt es keiner noch so alten Schulweisheit, sich zwischen ihn und die Evangelien einzudrängen; er will nur die frischen Eindrücke künden, die er im Alleinsein mit der ältesten christlichen Geschichtschreibung gewonnen hat. [Es genügt ihm, wie der Säemann Mc. 4 3 und 26 den Samen auszustreuen; das weitere überläßt er Gott, und lebt des heiteren Vertrauens, daß die Wahrheit, wenn sie nur erst da ist, sich ganz allein durchsetzen wird. In dieser Hinsicht ist der Gegensatz zu WREDE merkwürdig groß. Denn WREDE befindet sich in fortwährender Diskussion mit dem Gegner, auf dessen Einwände er im voraus repliziert, und dem er die geschlossene Einheitlichkeit seiner Konstruktion als vornehmstes Mittel der Überführung entgegenhält. Bei WELLHAUSEN muß man sich, um alles zusammenzubringen, was auch in dem Ofen seiner Kritik als unzerstörbar, als echte Erinnerung an Jesu wirkliche Geschichte sich bewährt, die Goldkörner aus den verschiedenen Teilen seines vierfältigen Werks aufsuchen. Nur eine wunderschöne Anleitung zum Finden reicht er in dem zweiten Drittel des letzten Heftes dar. Da charakterisiert er die einzelnen Evangelien, am eingehendsten die bloß noch in den Überarbeitungen durch Matthäus und Lucas vorhandene Redenquelle, bei ihm Q genannt: überall gilt es, die markanten Züge für die schriftstellerische Eigenart und das Verhältnis zu den andern Berichterstattern herauszufinden, damit das letzte Ziel, ein sicheres Urteil über die Glaubwürdigkeit, erreicht werde.

Die vier Themen, mit denen sich der Schlußabschnitt der Einleitung beschäftigt, umspannen nicht etwa ein Leben Jesu, sondern fixieren WELLHAUSENS Stellung zu den in der

Gegenwart besonders aktuellen Hauptproblemen des Lebens Jesu. Die Überschriften lauten: „Der jüdische und der christliche Messias“, „Die Auferstehung und die Parusie Jesu“, „Das zukünftige und das gegenwärtige Reich Gottes“, „Das Evangelium und Jesus von Nazareth“: man empfängt schon aus ihnen die Sicherheit, daß WELLHAUSEN sich nicht außerhalb des Zusammenhangs der Forschung stellt, daß man bei ihm kein Umgehen der von WREDE aufgeworfenen Fragen befürchten darf.

Den konsequenten Skeptiker zu spielen, der nach SCHWEITZERS Imagination alle Resultate der bisherigen Literatur- und Sachkritik an unsern Evangelien über den Haufen rennt, ist WELLHAUSEN noch weniger als WREDE geeignet. Die Abhängigkeit des Matthäus und des Lucas von Marcus ist für ihn schon durch die sklavische Übernahme seiner „Ordnung“ bewiesen; und streng versagt er ihnen in allen Stücken, wo sie von Marcus abhängen, den Anspruch auf eigenen Quellenwert. Entschiedener als WREDE rückt er den Matthäus über Lucas hinauf, ohne ihm deshalb besseres Verständnis für das Evangelium zuzuschreiben. Während WREDE mehr auf Züge achtet, die nähere Verwandtschaft zwischen Lucas und Marcus bezeugen, betont WELLHAUSEN, an wie vielen Stellen die Erzählung bei Lucas auf einer weit entwickelteren Stufe als bei Matthäus sich befindet; die Renovation der Marcusvorlage werde von Matthäus mit möglichst treuem Anschluß an das Alte, von Lucas frei und ausschweifend vorgenommen. Lucas bilde gewissermaßen den Übergang zu Johannes (Einl. 65). Andere haben das auch schon gesagt, dem gegenüber aber um so mehr hervorgehoben, wie bei der Einarbeitung der zweiten Quellschrift, der Spruchsammlung, Lucas konservativer verfare als Matthäus und daher im Zweifelsfalle als zuverlässigerer Zeuge für deren Wortlaut und Sinn zu gelten habe; WELLHAUSEN bleibt auch nach der Vergleichung von Q mit Lucas bei dem Urteil, daß dieser sich dem ursprünglichen Boden des Evangeliums am meisten entfremdet zeigt (Einl. S. 89).

Statt sich der allein von Lucas erhaltenen Worte des Gekreuzigten zu freuen, spricht er von einem rührseligen rhetorischen Element bei Lucas, welches das beredte Schweigen des Martyriums Jesu störe, wie er denn überhaupt einen sentimental Zug im dritten Evangelium wahrnimmt; die übertriebene Sünderfreundschaft des Lucas führt er darauf zurück (Einl. S. 65. 69). WREDE hatte hier vorsichtiger (S. 107 f.) nur eine Steigerung älterer Anschauungen vermerkt; WELLHAUSEN sagt dem Lucas eine ausgesprochene Vorliebe für verworfene Individuen nach — ein Wort, das ich bloß zitiere als Denkmal seiner aller kirchlichen Verbrämung abholden Ausdrucksweise. Aber er zerzaust nun den Lucas nicht etwa unbarmherzig, wie einst VOLKMAR den Matthäus direkt mißhandelt hatte; er findet nicht bloß herrliche Stücke unter dem jüngsten lukanischen Nachwuchs, sondern erkennt an, daß uns einiges „recht Alte“ selbst Lucas allein aufbewahrt hat.

WREDES Hauptthese kann WELLHAUSEN nicht unterschreiben. Absolut fest steht, daß Jesus als der Juden König gekreuzigt worden ist — obgleich er vom Synedrium nicht wegen messianischer Aspirationen sondern nur wegen der Tempellästerung Mc. 13 1. 2 zum Tode verurteilt werden konnte —; hat aber Jesus als Messias sterben müssen, so ist der Glaube an ihn als den Messias älter als sein Todestag; schon bei seinen Lebzeiten müssen Jünger und Freunde ihn für den ihrem Volk verheißenen Messias gehalten haben. Das Emporschnellen der niedergedrückten Feder und die Entstehung des Glaubens bei den zeitweilig Verzweifelten: „Und er ist dennoch der Messias“ wären sonst völlig rätselhaft (Einl. S. 92). Etwas näher an WREDE heran rückt WELLHAUSEN im Urteil über die Leidensweisungen. Mc. 8 34 ff. mit den Parallelen c. 9. 10 verrät schon ihr lehrhafter Ton; sekundäre Perikopen wie Mc. 10 35 ff., 14 3 ff. reichen nicht aus zum Stich; nur für die letzte Mahlzeit Mc. 14 22 ff. gesteht WELLHAUSEN zu, daß sich Jesus damals seines Sterbenmüssens bewußt gewesen sei; an

der Authentie von Mc. 14 25 „Ich werde hinfort vom Gewächs des Weinstocks nicht trinken, bis ich ihn neu trinke im Reiche Gottes“, sei nicht zu rütteln. Auch früher möchten einzelne aufgeregte Todesahnungen (Einl. S. 90) bei Jesus vorgekommen sein.

Weshalb wir eben auf Grund des Marcus hier mehr verlangen müssen, ist WREDE gegenüber vorher (S. 28 f.) auseinandergesetzt worden. Aber gerade weil WELLHAUSEN mit WREDE darin ganz übereinstimmt, daß die Idee des christlichen, d. h. des leidenden Messias, der nach Jerusalem zog, weil er dort gekreuzigt werden wollte, erst aus der Gemeinde stammt, wird sein Vermittlungsvorschlag in Sachen der Entstehung dieses Messiasbildes Eindruck machen. Der jüdische Messias sei es gewesen, den Petrus in Caesarea begrüßte und auf den die Hosiannarufer am Ölberg flammende Hoffnungen setzten. Aber wenn Jesus damals auch noch nicht um den „Messias am Galgen“ wußte, als welcher er in den Herzen der Christen ewig fortlebt, so ist doch die Wendung von dem Ausgangspunkte der neuen messianischen Hoffnungen zu diesem Endziel nicht gänzlich ohne Zutun Jesu gekommen und nicht das Ergebnis logischen Denkens. Die Authentie der Perikope über den Messias, der zugleich Davids Herr und Davids Sohn zu sein scheine, Mc. 12 35—37, dünkt ihm mit Recht schwer anfechtbar (Mc. S. 104), und da WREDES Deutung für dies Lehrstück (S. 45), dahin nämlich, daß die Vorstellung von dem Davididen-Messias als zu niedrig einer vornehmen: „er ist Gottes Sohn“ weichen solle, wenig einleuchtet, so wäre durch diese Geschichte das tiefe persönliche Interesse Jesu an dem Gegenstande erwiesen. Jesus erörtert nicht eine Schulfrage, sondern ein für sein Selbstbewußtsein höchwichtiges Problem: er geht damit ein auf den im Jüngerkreis aufgetauchten Messiasglauben, korrigiert aber ihren Messiasbegriff schon an einer entscheidenden Stelle; und so liegt bei ihm der Anfang einer Umwandlung des Messiasbildes, die die Gemeinde nach den Erlebnissen



von Golgatha vollzog bis zur Absage an den letzten Rest von Jüdischem im Namen des Christus.

Was sich hier an einem Beispiel zeigte, wird fort und fort bestätigt: WELLHAUSEN schätzt die Überlieferung der älteren Marcusschrift sehr hoch ein, hin und wieder bis zur Unbilligkeit gegen die Späteren. Wo er Einzelheiten bestreitet, die bisher unangetastet geblieben waren, wie die Hineingehörigkeit der „Zwölfe“ in das echte Leben Jesu (Einl. 112), bringt er bestimmte Gründe bei; er bezweifelt nichts, weil es bloß oder erst von Marcus bezeugt wäre. Um so tiefer wirkt es, wenn wir aus dem Munde solch eines Marcusverehrsers das Bekenntnis hören: Die Dürftigkeit der Überlieferung bleibt auffallend (Einl. 47). Wir erfahren von Jesus nur einiges Außerordentliche, während das Regelmäßige nicht zur Sprache kommt, nicht wo er herkam, wer seine Eltern waren, in welcher Zeit er lebte, wovon er sich nährte, wie er wohnte u. dgl. Auf eine Ableitung der Marcusstoffe von Petrus verzichtet WELLHAUSEN ohne Umstände. Wenn er in Marcus zwei Schichten unterscheidet, so mag er doch selbst für die ältere nicht gerade die Vertrauten Jesu vorzugsweise verantwortlich machen. Vollends in der jüngeren, — zu der er das Verzeichnis der Apostel c. 3 und den Bericht über ihre Aussendung c. 6 rechnet, den Nachtrag über den verfluchten Feigenbaum 11 20ff., der allerdings an seiner Stelle den Zusammenhang arg schädigt, die Dubletten in Speisung, Seefahrt, Speichelheilung — erblickt WELLHAUSEN spätere Wucherungen in der Richtung auf Matthäus zu. In einzelnen Fällen, etwa bei den Speisungsgeschichten oder der Salbung in Bethanien würde er auskommen mit der Annahme eines noch innerhalb der mündlichen Überlieferung sich abspielenden Prozesses. Das Evangelium als Ganzes sei aber nicht zu verstehen ohne die Anerkennung mehrerer, nach der ersten Niederschrift eingefügten und also nicht eben zum ältesten Besitz der Gemeinde gehörigen Nachträge. WELLHAUSEN verwahrt sich freilich sofort gegen das Ansinnen, diese Ein-

schübe im einzelnen aufzuweisen und den Urmarcus reinlich herauszuschälen, wohl gar die Stufen der Redaktion abzugrenzen. Er ist besorgt, daß die literarische Analyse, wofür es an Beispielen in unsrer Wissenschaft ja nicht fehlt, zum Kinderspiel ausarten würde. Aber der Wert der Marcusquelle sinkt doch gewaltig, wenn wir fast bloß an den Stellen, wo der verbessernde Nachtrag wie 9 13 über die Elias-Johannes-Gleichung sich im Texte selber als solcher enthüllt, oder wo die Dubletten sich unnatürlich häufen, sicher zwischen Ursprünglichem und Nachgewachsenem scheiden können, sonst aber, da literarische Merkzeichen für das Sekundäre fehlen, auf Raten und Taktgefühl angewiesen sind.

Dies ist doppelt schlimm bei WELLHAUSEN, der gegen alles Nachmarcinische mit dem entschiedensten Mißtrauen erfüllt ist. Um eine Rekonstruktion von Q, auch ihrer Reihenfolge, hat er sich bemüht; diese Schrift war nicht eine bloße Spruchsammlung, sondern reihte die Lehrstoffe, an denen ihr allerdings vorzüglich lag, an einem von dem Auftreten des Täufers bis zur Passion laufenden Erzählfaden auf. Die Q-Stücke werden dann auf ihr Verhältnis zu Marcus untersucht; denn daß die beiden unabhängig voneinander entstanden sein könnten, bestreitet WELLHAUSEN a priori. Schon in der Täuferperikope, wo die Überlegenheit von Q vor Marcus bisher für zweifellos galt, legt er sich die Sache so zurecht, daß in Q eine ältere Tradition, womöglich eine nichtchristliche, mit der christlichen des Marcus kontaminiert sei; in der Versuchungsgeschichte ist der ausgesprochen messianische Charakter des aus Matthäus und Lucas fast bis aufs Wort zu erhebenden Q-Berichts für den späteren Ursprung beweiskräftig; in dem ὑπάρχει κατὰ Mt. 4 10 hört WELLHAUSEN bloß einen Nachklang des auch anlässlich solcher Versuchung, aber an eine andere Adresse gerichteten Scheltworts Mc. 8 33. Ich nenne aus der Reihe der von WELLHAUSEN beigebrachten Belege noch den Spruch vom Jonaszeichen Mt. 12 40, der in dem Arsenal der Evangelienkritiker allerdings seit lange seinen festen Platz hatte

als Beispiel für das grobe Mißverstehen eines nur nach schriftlichen Quellen arbeitenden Evangelisten. Bei Mc. 8 11f. verweigert es Jesus, „diesem Geschlecht“ überhaupt ein Zeichen zu geben. In Q — denn darin stimmt Lc. 11 29 mit Mt. 12 39 überein —, wird die Weigerung eingeschränkt: „nur das Zeichen des Jonas“. Indem man die Erklärung des Lucas für echt annahm, das Zeichen sei Jonas als Typus Jesu mit seiner bei den Nineviten erfolgreichen Bußpredigt, durfte man die Grobheit der matthäischen Deutung, die in dem dreitägigen Aufenthalt Jesu unter der Erde ein dem ebensolangen Aufenthalt des Propheten im Bauche des Walfisches vergleichbares Ereignis findet, verwerfen. WELLHAUSEN dreht (S. 70), aller Gewohnheit zum Trotz, die Sache um: Lucas bringt Künstelei vor, die Erklärung des Matthäus trifft schlagend zu, ohne sie ist die Entstehung des Wortes nicht zu erdenken. Daß nun aber niemand, der die Geschichtlichkeit der Leidenswysagungen Mc. 8. 9. 10 aufgegeben hat, dies Jonaszeichenwort Mt. 12 39. 40 dem alten evangelischen Gut zurechnen wird, ist ebenso klar: demnach bliebe wiederum Marcus mit seinem einfachen „überhaupt kein Zeichen“ auf dem Feld als Sieger, und Q bietet wie in Mt. 3 11. 12 eine Kontamination des Marcusspruchs mit der christlichen Auferstehungsgeschichte.

An diesem Beispiel möchte ich nun sogleich die Mangelhaftigkeit solcher Argumentation illustrieren. Bei Lucas paßt zu der rationalen Auslegung des Jonaszeichens c. 11 30 nach WELLHAUSEN auch die Königin von Saba nicht, die 11 31 vor den erst in v. 32 herankommenden Nineviten aufgeführt wird. Aber wenn nun Matthäus den ursprünglichen Wortlaut von Q besser bewahrt hätte, indem er 12 41 die Nineviten vor der Königin des Südens nennt? Das Präjudiz hat er doch angesichts von v. 40 für sich! Ist das nun etwa nicht ein gesuchter Zusammenhang zwischen dem Jonas, der v. 40 aus dem Meer lebend wieder ausgespieen wird, und dem, der v. 41 durch seine Predigt die Nineviten zur Buße bringt? Und ist es ernst gemeint,

wenn WELLHAUSEN, um die mißglückte Abweichung des Lucas von seiner Q-Vorlage zu begründen, sagt, Lucas scheine an dem Bauch des Walfisches und dem dreitägigen Aufenthalt Jesu in der Todeswelt (richtiger: an den drei Nächten!) ähnlich wie neuere Ausleger (aber auch schon recht alte!) Anstoß genommen zu haben? Das hieße doch die Interessen eines Evangelisten, wie es Lucas immerhin geblieben ist, gründlich verkennen. Er hat die Nineviten hinter die Königin von Saba gerückt, weil er als gebildeter Bibelleser etwas auf richtige Zeitordnung hält, ähnlich wie 4 25—28, wo er den geheilten Syrer Naeman hinter der vom Hungertod erretteten sidonischen Witwe aufführt, aus dem einzigen Grunde, weil Elisas Wirken zeitlich hinter das des Elias fällt, und wahrhaftig nicht, weil sein antiochenischer Patriotismus — dies Motiv hat nämlich HARNACK erdichtet — die stolze Zeugenreihe mit einem „der Syrer“ geschlossen sehen wollte. Stellen aber die Verse Lc. 11 29. 30. 32. 31 ungefähr den Wortlaut von Q dar, so ist die Perikope in dem Streit um das Verhältnis von Marcus und Q kaum noch zu brauchen, da mindestens so gut die Limitation „außer dem Zeichen des Jonas“ von Marcus bei der Aufnahme des Wortes in sein Evangelium fortgelassen sein kann, weil er sie nicht zu verdeutlichen wußte, als von Q zu einem älteren Marcusspruch hinzugefügt. Wir werden uns darauf beschränken, nur solche Bestandteile von Q in literar-kritischen Fragen heranzuziehen, wo die genaue Übereinstimmung von Matthäus und Lucas für den Wortlaut von Q eine Art von Garantie bilden. Parallelen, wie sie vorliegen zwischen Lc. 16 17. 18: „Es ist leichter, daß Himmel und Erde vergehen, als daß ein Häkchen vom Gesetz fällt. Jeder, der sein Weib entläßt und eine andere heiratet, ist Ehebrecher, und Ehebrecher ist, wer eine von ihrem Mann Entlassene heiratet“ und Mt. 5 18. 32, mögen auf gemeinsamen Ursprung aus Q hinweisen, aber zu einer klaren Vorstellung über ihren Platz in Q gelangen wir nicht. Die vorher gestellte Bedingung trifft hingegen zu auf Mt. 12 30

= Lc. 11 23: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut.“ So heißt es buchstäblich gleichlautend hüben und drüben, auch in demselben Zusammenhang wenigstens rückwärts; also wird Q den Spruch hergegeben haben. Vergleicht man ihn aber mit dem parallelen in Mc. 9 40 = Lc. 9 50 b: Wer nicht wider uns (euch) ist, ist für uns (euch), so kann man nicht bezweifeln, daß in Marcus eine ältere Form vorliegt, ein Gedanke, den Q verkirchlicht; WELLHAUSEN sagt: das *extra ecclesiam nulla salus* wird vorbereitet, und deutet das *κυριεύειν* geradezu auf das Hineinholen in die *κυριαρχή*, das heiße in die Kirche.

Allein WELLHAUSEN hat uns belehrt, daß in Marcus neben uralten Überlieferungen junge Nachtriebe stehen; er weiß, daß Matthäus neben so exklusiv jüdischen Wünschen wie 10 5 f. (Sendung der Jünger bloß zu den verlorenen Schafen vom Hause Israels, Verbot einer Wirksamkeit unter Heiden und Samaritern) eine lebendige Freude über die Erfolge der Heidenmission äußert: warum soll nun gerade Q, die unbekannte Größe, auf ein fest umgrenztes Stadium in der Entwicklung der Tradition festgelegt werden? Und wenn es bei Marcus unverkennbar sein soll, daß er zu seinem jetzigen Umfang erst allmählich angewachsen ist und mindestens eine reichliche Aufschüttung erlebt hat, warum wird für Q nicht das gleiche vorausgesetzt, zumal dies Werk mit seinem Charakter als lose Sammlung das Nachtragen und Auffüllen viel mehr als Marcus in seiner festgeschlossenen schriftstellerischen Einheit begünstigte?

Es genügt hier, wenn ein Eindruck zurückbleibt von der unendlichen Schwierigkeit der Aufgabe, genau die Haltung und Stellung einer Quellenschrift zu bestimmen, von der wir einzig und allein dadurch etwas wissen, daß zwei spätere Erzählungswerke, voneinander unabhängig, aber abwechselnd mit der noch erhaltenen Geschichtsdarstellung des Marcus, sie benutzt haben, während bei der Freiheit des schriftstellerischen Verfahrens aller Beteiligten kaum je



festzustellen ist, ob die Unbekannte nicht vielleicht auch bei den aus Marcus entlehnten Partien mitbenutzt wurde. WELLHAUSEN erhebt (Einl. 73) gegen die bisherige Kritik den Vorwurf, sie habe die Frage nach dem literarischen Verhältnis von Q zu Marcus niemals einer eingehenden Prüfung unterzogen. Der Vorwurf ist doch nicht gerechtfertigt, denn die umfassenden Werke von J. WEISS über das älteste Evangelium und das ein Jahr danach erschienene Riesenbuch von HOFFMANN sind durchaus diesem Problem gewidmet, wenn auch die Verquickung mit der Urmarcusfrage in beiden WELLHAUSENS Mißfallen erregen mag. Aber beschweren darf er sich über die Verquickung keinesfalls, solange nicht die Priorität auch der letzten Schicht von Marcus vor aller sonst erreichbaren evangelischen Überlieferung nachgewiesen ist. Wer nebeneinander die hierauf bezüglichen Abschnitte bei den drei genannten Autoren liest, wird vielleicht mit mir daraus, daß man in einer Reihe von Fällen jedem der drei einander widerstreitenden Kritiker Recht geben muß, folgern, daß die dort gestellte Aufgabe mit dem uns heute vorliegenden Material überhaupt nicht gelöst werden kann. Dann aber hilft es nichts: die Q-Stücke können immer nur im einzelnen mit Marcus verglichen, und nach inneren Indizien muß von Spruch zu Spruch über das Altersverhältnis eine Vermutung gewagt werden. Denn sobald wir dem Ideal gemäß daran gehen, die einzelne Perikope in Q aus dem literarisch-historischen Charakter des Ganzen zu bewerten, versagt der Apparat; dieser Charakter ist nur eine Schöpfung unserer Einbildungskraft.

WELLHAUSENS Skepsis gegenüber Q verliert nun aber nicht etwa mit diesem Rückzug ihre Bedeutung; er selber dürfte diesen Rückzug ganz gut mitmachen, ohne eins von seinen historischen Ergebnissen fallen zu lassen. Ihm gilt als das bezeichnende Merkmal aller sekundären Elemente in der evangelischen Tradition die zunehmende Christianisierung des Stoffes; die Projektion des Christus des Ge-

meindeglaubens und der Kirche, welche unter dem Namen „Reich Gottes“ ihre Gesetze erhält, in die wirkliche Geschichte; auch die Vorschiebung einer sublimen christlichen Moral als *imitatio Christi* deutet ihm unfehlbar auf späteren Ursprung. Diese Christianisierung hat nun den evangelischen Redestoff weit stärker als den Erzählungsstoff ergriffen. In den jüngeren Evangelien überwiegt denn auch nicht zufällig der Redestoff: bei Marcus ist er in größeren Massen nur in dem Nest zwischen dem Petrusbekenntnis und der Passion c. 9—13 eingebettet; sonst erscheinen bei ihm Worte Jesu entweder einzeln als Pointen von Geschichten oder als Konglomerate von rein äußerlich aufgereihten Sprüchen wie 4 21—25. Dies Beispiel ist nicht eben glücklich gewählt, denn jene beiden Spruchbündel wird Marcus nicht ohne Absicht hinter 4 20, den Hinweis auf die Möglichkeit reichsten Ernteertrags, geschoben haben: indeß den Grundsatz, daß beides, Zusammenhangslosigkeit und Eingeflochtensein in Geschichten, die Präsumption der Ursprünglichkeit für sich hat, wird niemand antasten. Aber, da bei Marcus schon und auch bei Lucas noch, vollends in Q, falls wir uns ihr Bild unbefangen rekonstruieren, Reden, die jene Präsumption für sich haben, und Reden, denen sie fehlt, vorkommen, ist die Vorzüglichkeit des Marcus durch solche Erwägungen allein nicht gewährleistet.

Kurz gesagt: WELLHAUSEN schenkt den evangelischen Geschichten größeres Vertrauen als den Reden. Er behauptet, entgegen der gewöhnlichen Meinung, daß die Überlieferung des Redestoffs sich im Lauf der Zeit viel stärker entwickelt und vermehrt hat als die des erzählenden Stoffs. Wenn man auf das Johannesevangelium blickt, vollends auf die gnostischen Apokryphen, so wird man das letztere zugestehen. Aber die Erklärung dafür ist leicht gefunden: was alle Späteren bei Jesus suchten, Offenbarung, wurde ganz natürlich in Form von Worten aus seinem Munde, nur ausnahmsweise in symbolischen Handlungen dargereicht; und zur Bestätigung von Dogmen und ethischen Vorschriften

sind wiederum Worte der höchsten Autorität brauchbarer, auch mit weniger Aufwand von Kraft, von Phantasie, herzustellen als neue Geschichten. So wenig aus dieser Tendenz der späteren Entwicklung folgt, daß Jesus mehr gehandelt oder erlebt als gesprochen habe, so wenig darf man aus ihr folgern, daß eine Redenquelle späteren Ursprungs sei als das vorwiegend Erzählungen bietende Marcusevangelium. Wenn WELLHAUSEN (Einl. 57) darauf aufmerksam macht, daß bei Matthäus und Lucas die Lehrstücke zum Schaden der Einheit der Komposition oft den Erzählfaden des Marcus unterbrechen, und auffordert, hiermit die Einschaltung des gesetzlichen Stoffs in den geschichtlichen Zusammenhang des Pentateuchs zu vergleichen, so würde die Hereinziehung dieser Analogie höchstens dann von Nutzen sein, wenn die andere Voraussetzung WELLHAUSENS (Einl. 86) zu Recht bestünde: „Marcus wollte ohne Zweifel die ganze Tradition aufzeichnen, mit den Erzählungen über Jesus zugleich auch seine Worte.“ „Er ist nichts weniger als ein Ergänzer. Wenn ihm ohne und gegen seine Absicht dies oder jenes entging, so kann doch die Nachlese von altem und echtem Gut, die er Anderen übrig ließ, nicht unverhältnismäßig reicher ausgefallen sein als seine Ernte. Die Bergpredigt, die man bei ihm vermißt und ihm früher sogar aufgedrängt hat, ist ihm nicht nur unbekannt, sondern widerspricht seiner Darstellung von der galiläischen Wirksamkeit Jesu durch und durch. Ähnlich steht es mit dem Vaterunser“, der Formel eines Gemeindegebets, wo noch keine Gemeinde da ist; ähnlich wie das Fasten und die Taufe werde es aus der in Marcus nur selten heraufziehenden Zeit stammen, in der der christliche Kultus entstand.

Diese Sätze zeigen, wie weit die Bedeutung jener Wahl zwischen Geschichten und Worten für unser Jesusbild reicht; sie enthalten zugleich meines Erachtens den verwundbarsten Punkt in WELLHAUSENS Konstruktion.

Das Erste wird keines Beweises bedürfen. Noch WREDE hatte die Reden von Q beinahe unbeanstandet gelassen.

Wo er die Themen durchgeht, bei denen ein korrigierendes Eingreifen der altchristlichen Gemeinde in die Überlieferung nicht ausbleiben konnte (S. 89), berührt er keins, das zu dem Hauptinhalt von Mt. 5—7 in Beziehung steht. Das Vorauswissen Jesu um sein Leiden und seine Auferstehung, sein Leidenwollen mußte ins Evangelium hineingeschoben werden, damit dies nicht hinter den Glaubensinteressen der Christenheit zurückbleibe; ebenso verlangte der alte Christ von seinem Evangelium Aufschluß über die Grundsätze der Mission, die Beurteilung des Judentums, über die Parusieerwartung, die den Gläubigen bevorstehenden Drangsale. Aber über fröhliches Gottvertrauen, über Beten, Fasten, Almosengeben, über Tat- und Gedankensünden, gedankenloses Schwören, unermüdliche Geduld und stete Willigkeit zum Vergeben hatte die Generation nach Jesus doch noch keine anderen, höheren Vorstellungen nötig, als Jesus sie besessen: mag die Vorstellung ungeschichtlich sein, daß Jesus vorwiegend esoterisch zu seinen Jüngern als Christen rede, daß er ihnen die Gesetze übermittle, die in der neuen, von ihm jetzt gegründeten Gemeinde des Reiches Gottes, d. h. in der christlichen Kirche, gültig sein sollen, so betrifft dieser Einwand doch nur die Form und den Rahmen, aber nicht den Inhalt. Daß das Vaterunser als Gemeindegebet dienen kann, schließt doch nicht aus, daß es zuvor schon in dem kleinen, dicht um Jesus gescharten Kreise gebetet worden ist, zumal es in keiner Silbe besondere „kirchliche“ Anschauungen verrät. Die Bergpredigt braucht als Ganzes in die von Marcus gezeichnete galiläische Wirkksamkeit nicht gut zu passen, und trotzdem ist möglich, daß diese Komposition des Matthäus durchweg alte Überlieferung, nur mit einzelnen Retouchen, Nähten und programmatischen Zuspitzungen, bietet.

Daß die Nachlese, die Andere hinter Marcus her hielten, nur noch dürftig ausgefallen sein kann, ist ein Gefühlsurteil; vor allem aber ist gerade bei Marcus der Wille, die ganze ihm erreichbare Tradition über Jesus aufzunehmen,

eine nicht bloß unbewiesene, sondern unannehmbare Zustimmung. Solch ein Streben nach Vollständigkeit ließe sich bei Lucas, der im Prolog 1 3 derartiges verheißt, ebenso bei Matthäus glaubhaft machen: zwar auch bloß im Prinzip, denn Lucas hat große Redenstücke, weil sie ihm für seine Leser minder wichtig erschienen, z. B. die in Mc. 7, fortgelassen. Johannes verzichtet ausdrücklich auf Vollständigkeit. Trachtete denn Marcus, wenn er wirklich als erster — ich weiß nichts darüber — den Versuch einer Aufzeichnung des Evangeliums machte, gerade nach dem Ruhm des glücklichen Sammlers? Gewiß wäre er andererseits eine komische Figur als „Ergänzer“! So lagen die Dinge nicht, daß eine schöne Sammlung von Werken Jesu da war, als Marcus zur Feder griff, und er, um ebensowenig Plagiator zu werden als Überflüssiges zu tun, nun den Berührungen mit dieser Redequelle ängstlich aus dem Wege ging, nur mitteilte, was dort nicht geschrieben stand, immer mit dem stillen Gedanken, das übrige brauchen die Leute ja bloß in Q nachzulesen! Aber gleichviel, ob ein Buch wie Q schon vor ihm umlief oder erst im Werden war, wir verstehen, wie es kam, daß er für Andere eine reiche Nachlese an Worten Jesu zurückgelassen hat. Sein Absehen war allein darauf gerichtet, das Evangelium von dem Messias Jesus darzustellen; die Taten, in denen sich seine messianische Macht offenbart, die Zeugnisse von der Erde und vom Himmel her, die seine Gottessohnschaft beglaubigten, die Worte, in denen er sich selber als den Heiland, als im Besitz aller Geheimnisse der Zukunft, aller Weisheit enthüllte, und auch die wuchtigen Schläge, mit denen er im Geisterkampf den Trotz der Pharisäer und Genossen niederzwang, das gehörte hinein in sein Evangelium; Äußerungen der schlichten, warmen Frömmigkeit Jesu, und mochten sie noch so ergreifend sein, konnten nach seinem Urteil und seiner Erfahrung nicht helfen, den Glauben an den neuen Messias zu wecken; so übergang er sie. Wir Heutigen denken umgekehrt. Auf uns machen Worte von der



Schroffheit wie Lc. 14 26 ff. (Pflicht des Jüngers, Vater und Mutter zu hassen) oder Mt. 8 22 (laß die Toten ihre Toten begraben) oder von der Einfalt wie Mt. 6 25—34 (über die Sinnlosigkeit des Sorgens) und wie jenes hoheitsvoll schlichte Gemeindegebet einen tieferen Eindruck als alle Leidensweissagungen und Wunderheilungen. Aber darüber, daß Marcus unter seinen Zeitgenossen seinem Zwecke sehr schlecht gedient hätte, wenn er zusammenholen wollte, was nur jemand von Jesus damals noch wußte, bedarf es keines Wortes. Die Vernachlässigung der Reden Jesu in seinem Evangelium übt er in Erfüllung seiner Pflicht. WELLHAUSEN selber hat für den Tatbestand den vollkommensten Ausdruck geprägt: Nicht das Regelmäßige, nur das Außergewöhnliche schreibt der Prophet der Messianität Jesu auf: so gewiß er über die Verwandten Jesu, die Zeit seines öffentlichen Wirkens, allerlei Details aus seinen Lebensgewohnheiten, nicht alles aufgeschrieben hat, was er wußte oder leicht erfahren konnte, so gewiß hat er auch von den ihm bekannten Worten Jesu nur eine Auswahl mitgeteilt: in dem Parabelkapitel Mc. 4 sind die Spuren auswählender Redaktionsarbeit (s. S. 32) gar nicht zu verkennen. Ja, selbst von Jesu Wundertaten möchte ich das gleiche behaupten; es kommt mir kindlich vor, mir vorzustellen, daß, wenn doch bereits die Legende so blühend aufschloß wie in Mc. 5 1 ff., man sich begnügt hätte, immer nur diese paar Fälle von Heilung an einem Dämonischen, einem Gichtbrüchigen, einem Taubstummen usw. zu wiederholen, und daß Marcus keine Heilungsgeschichte außer den zwischen c. 1 und 10 beschriebenen aufzutreiben vermochte! Eine Verteidigungs- und Kampfschrift, wie es Marcus in erster Linie ist, verfährt in der Stoffmitteilung nach andren Gesichtspunkten als Eusebius in seiner Kirchengeschichte. Und wenn bei Matthäus und Lucas diese Beschränkung den Worten Jesu gegenüber so auffallend abnimmt, daß der Redestoff vor den Erzählungen den Vorrang besitzt, so rührt das daher, daß in diesen beiden Evangelien die Ge-

meinde sozusagen für ihr gesamtes Leben Beschlag auf die Überlieferung legt: sie verlangt von ihren Evangelien nicht mehr bloß die Zeichnung ihres Messias, sie sucht darin ihr neues Gesetz, einen Spiegel, ihr Ideal. Daß das Interesse für Jesu Worte sich in der kirchlichen Literatur erst später durchsetzt (falls wirklich Q erst nach Marcus entstanden wäre), ist somit kein Beweis dafür, daß es nur mit jungem Stoff befriedigt werden konnte: von vornherein dürfen wir den von Matthäus und Lucas gemeinsam bezeugten Worten Jesu mindestens das gleiche Vertrauen entgegenbringen wie den marcinischen Taten.

Die Umrisse des Jesusbildes, die WELLHAUSEN gemäß seiner Auffassung von dem fast ausschließlichen Wert der Marcus-Grundschrift entwirft, tragen keine hellen Farben. Jesus bringt gar nicht eine frohe Botschaft; er kündigt die Nähe des Gottesreichs an, aber nicht im Tone der Seligpreisung, sondern um durch die Androhung der Schrecken des Gerichts eine baldige Wiedergeburt seines Volkes heranzuführen. Sich hat er einfach als den Säemann vorgestellt Mc. 43, sein Beruf ist Belehrung über den Weg Gottes, ein Hauptmittel dazu die Bestreitung der Volksverderber, die in ihrem Dünkel und ihrer Enge trotz der frömmsten Allüren die wahre Frömmigkeit fast erstickt hatten. Die Frage zu lösen, ob er, wie seine Jünger glaubten, der Messias sei, überließ er Gott: eine neue Lehre vom Himmelreich, als einem schon gegenwärtigen Zustand der Gottinnigkeit, zu verbreiten, lag ihm so fern wie die brennende Sehnsucht nach dem zukünftigen Reich Gottes. Eine starke, herbe, aber fast nüchterne Natur ist dieser Jesus; Geschick und Beflissenheit werden ihm nachgesagt (Einl. 92) bei der Behandlung der jüdischen Oberen, indem er ihren versucherischen Fragen nach seiner Vollmacht ausweicht. Die Tempelreinigung ist nur ein einmaliger Ausbruch seines stürmischen Temperaments; und als Herodes sich um ihn zu bekümmern anfängt, weil er den auferstandenen Täufer in ihm vermutet, zieht sich Jesus aus Furcht vor Gewalt-

maßregeln aus der Heimat zurück. Seine Katastrophe, der von ihm nicht mit Gewalt erzwungene, nicht einmal erwartete Tod in Jerusalem, hat ihn erst zu einer historischen Größe erhoben. Mit Recht zwar, müssen auch wir sagen, ohne eigentlich seine Religion, seinen praktischen Monotheismus zu kennen: denn die Entwicklung der neuen Messianergemeinde ist bloß verständlich, wenn seine Person auf seine Jünger noch stärker gewirkt hat als seine Lehre. Seine Nachwirkung in der Gemeinde ist der sicherste Beweis für das Außergewöhnliche in ihm.

WELLHAUSEN hat uns glücklicherweise selber die Mittel zur Belebung dieses blassen Bildes in die Hand gegeben. Er hat den Beweis erbracht, daß die synoptische Tradition auf aramäischem Boden erwachsen ist, fast in ihrem ganzen Umfange frei von fremden Einflüssen; von Q steht es ihm so fest wie von Marcus, daß sie ursprünglich schriftlich in aramäischer Sprache vorgelegen haben, und in diesem Fall heißt das nichts anderes als: daß sie aus der palästinischen Urgemeinde stammen. WELLHAUSEN sagt schlechthin: aus der jerusalemischen; und deren zentrale Bedeutung will ich nicht bestreiten. Doch macht sich, im Gegensatz zu gewissen lucanischen Partien, bei Marcus und Matthäus der galiläische Hintergrund so lebhaft bemerkbar, daß wir wohl einen Platz für Mitwirkung der Gläubigen in Galiläa oder sonst im jüdischen Land offenhalten dürfen.

Mit dem Ort ist zugleich über die Zeit entschieden. Die Jahre vom Beginn des jüdischen Aufstandes bis zu der endgültigen Vernichtung des politischen Judentums unter Kaiser Hadrian werden wir für den Ausbau christlicher Traditionen in Jerusalem und Umgegend schwerlich in Anspruch nehmen; es ist unnütz, daran zu erinnern, daß eine christliche Gemeinde in Jerusalem nach der Zerstörung der Stadt fortbestand und sich in den alten Gleisen bewegte (Einl. 88). Diese Gemeinde, die, äußerlich und geistig arm, mühsam ihre Existenz fristete, hat die Schaffensfreudigkeit, die in den Evangelien auf alle Fälle heraus-

tritt, nimmermehr aufgebracht. In den 30 bis 40 Jahren nach Jesu Tod, also wesentlich innerhalb der ersten Generation von Christusgläubigen im heiligen Land, muß die große Masse von Worten Jesu, die bei Marcus und in dem gemeinsamen Gut von Matthäus und Lucas vorliegt, erwachsen sein, sofern sie nicht, wofür sie sich ausgibt, echte Erinnerungen aus Jesu Leben widerspiegelt. Da der zeitliche Abstand zwischen Q und Marcus ein verschwindend kleiner ist, wenn WELLHAUSEN Q richtig hinter Marcus ansetzt, so hat der Historiker recht, gegen eine forcierte Produktion von Jesusreden gerade in diesen paar Jahren sich zu wehren, er hat das Recht, die Überlieferungen der beiden als Triebe aus einer Wurzel von ungefähr gleicher Güte zu behandeln. Aus der Masse sondern sich einige Gruppen ab, die, wie die schematischen Leidensweissagungen, den Stempel des Ursprungs aus Gemeindebedürfnissen auf der Stirn tragen: auf der anderen Seite stehen Geschichten und Worte von unangefochtener Authentie, darunter Säemannsparabel, Ehescheidungsverbot, Tempelreinigung und Tempellästerung.

Bei der Menge, die übrigbleibt, suche man unbefangen nach den Merkmalen, die sie etwa mit dem sicher Späten oder dem sicher Echten verbinden; wo solche Merkmale fehlen oder teils hier-, teils dorthin weisen, heißt es wählen. Ist es wahrscheinlicher, daß diese durch Tiefe, Wärme oder Erhabenheit ausgezeichneten Worte dem Geiste eines religiösen Genius entstammen und, wenn auch ihrem Zusammenhang entrissen, in ihrem Sinn manchmal verdunkelt und anders abgetönt, bis zu ihrer Aufzeichnung sich erhalten haben, oder daß sie freie Schöpfungen des Glaubens einer trotz aller Einigkeit im Geist vielköpfigen Gemeinde sind, deren Versuche, die neu in der Urkirche auftauchenden Fragen zu beantworten, Interessen zu befriedigen, Zweifel zu stillen — dies alles selbstverständlich im Namen des Herrn? Wenn ich überdenke, was wir von der schöpferischen Kraft dieser Gemeinde in einzelnen ihrer Vertreter, den Falschbrüdern von Gal. 2, den Gesetzeseiferern von Act. 21 20, sogar in

den Verfassern von Marcus und Matthäus, näher kennen lernen, so möchte ich bei aller Hochschätzung ihrer Treue, Opferfreudigkeit und Heldenkraft, ihr nicht eine ἐξουσία zu-  
trauen, die ich einem Größeren abgesprochen habe. Was ältere „Skeptiker“ auf das Konto Einzelner, der Evangelisten-Dichter schrieben, das weist die neueste Kritik einmütig, weil eigentlich schöpferische Energie bei den fleißigen Evangelisten aus Palästina recht selten hervortritt, der Gemeinde zu, die hinter den Evangelisten steht, und aus deren Bewußtsein heraus Marcus und Matthäus ihre Werke schreiben. Wir werden noch einen Schritt weiter rückwärts wagen, ohne eigene Tätigkeit den Evangelisten oder gar der Gemeinde abzustreiten, und nur in den Fällen, wo wir keinen von beiden mit seinem Rüstzeug an der Arbeit sehen: den Schritt von der Gemeinde zu Jesus.

Gewiß: es ist der Jesus der Urgemeinde, den uns die ältesten Evangelienquellen geben; an diesem Endergebnis von WELLHAUSENS Forschung ist nicht zu rütteln. Aber dieser Jesus ist nicht bloß von der Urgemeinde geschaffen worden, sondern er ist auch ihr Schöpfer, ein Satz, den man nicht entschiedener als WELLHAUSEN verteidigen kann. So meine ich nur konsequent seine Arbeit fortzusetzen, wenn ich, immer der Unsicherheit der Grenzen mir bewußt, da wo in diesem Jesusbilde mir der Schöpfergeist besonders machtvoll und rein entgegenleuchtet, die Mithilfe der Gemeinde nicht erst in Anspruch nehme, und wenn ich, was in dem Jesus der Evangelien das Gepräge späteren Glaubens trägt, ein Nachklang grenzenloser Liebe zu ihm ist, zu bemessen versuche nach dem Maß von eigenen Gedanken, das wir für die Urgemeinde bezeugt erhalten oder doch wahrscheinlich machen können. Die Präsumption, daß der Jesus der Urgemeinde überall dem „wirklichen“ Jesus widersprechen, wohl gar ihn geistig übertrumpfen müsse, hat keinen Halt in unsern Quellen.

---



## IV. Harnack.

In HARNACKS Buch über Lucas den Arzt spielt die Auseinandersetzung mit WELLHAUSEN eine ansehnliche Rolle. HARNACK geht seine eigenen Wege, aber wo irgend sie sich mit denen von WELLHAUSEN kreuzen, da begrüßt er ihn herzlich und freut sich, der Zustimmung lauten Ausdruck geben zu dürfen. Doch auch Differenzen sind da, mögen sie immerhin nicht so deutlich hervortreten. Schon das ist eine charakteristische Differenz, daß WELLHAUSEN sich für das Personale der Evangelisten so gut wie gar nicht interessiert, während HARNACK die Schlacht dafür schlägt, daß jene uralte Tradition im Recht bleibe, die beide Bücher, das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte, von dem Reisegefährten des Paulus, dem Arzte Lucas, einem geborenen Griechen, verfaßt sein läßt. Wie die Entscheidung hierüber fällt, ist für die Kritik der evangelischen Überlieferung nicht von erheblicher Bedeutung; denn es ist oft zugestanden worden, daß um des Evangeliums willen gegen jene Überlieferung kein Widerspruch erhoben zu werden brauchte. Höchstens die Zeitfrage wird dadurch beeinflusst: HARNACK möchte seinen Arzt Lucas um 80 mit seiner schriftstellerischen Arbeit fertig sein lassen und protestiert unbedingt gegen ein Herabrücken unter Domitians Zeiten (S. 18 Anm. 1). Sein Hauptargument, Luc. 21 32, die gegenwärtige Generation solle das Ende noch erleben, versagt zwar; denn ein wörtlich aus einer anderen Schrift (Mc. 13 30) übernommener Spruch beweist, zumal bei einem oft so sorglos abschreibenden Autor wie Lucas nie sicher für diesen; und wenngleich die Behauptung, daß der Verfasser der

Apostelgeschichte den Josephus gelesen habe, „in der Luft schwebt“, so bleibt an Berührungen zwischen den beiden Autoren bis auf Einzelheiten des Sprachgebrauchs so viel zurück, daß man den Gedanken an Bekanntschaft des Lucas mit Josephus nicht leicht los wird. Immerhin, da die Zerstörung Jerusalems auch für HARNACK der terminus ante quem non für das dritte Evangelium ist und er diesem Evangelisten den Platz innerhalb der Evangelienliteratur genau da zuweist, wo er nach WREDE und WELLHAUSEN steht, sogar die Hinneigung zu Johannes noch etwas stärker betont und mit Beispielen belegt, so verlohnt sich kein Streit um Jahreszahlen.

Es könnte sogar scheinen, als ginge uns hier der Hauptinhalt von HARNACKS Buch gar nichts an. Denn die Identität des Verfassers der Wirberichte Act. 16. 20. 21. 27. 28 mit dem Redaktor des lucanischen Doppelbuchs, die HARNACK über jeden Zweifel erhoben haben will, ist doch eine Sonderangelegenheit der Apostelgeschichte: im Evangelium erinnert uns nichts an seinen Verfasser außer dem Prolog, in dem sich der Autor von den Augenzeugen der evangelischen Geschichte sans phrase unterscheidet. Und dennoch hängt von der Entscheidung über Wirbericht und Redaktion bei der Apostelgeschichte außerordentlich viel ab für unser Urteil über die Verlässlichkeit der neutestamentlichen Geschichtsbücher überhaupt. Der „Kritiker“, der sich zu HARNACKS Meinung bekehrt, bezahlt diese Bekehrung zur Tradition mit dem Rest seines Vertrauens zu dem geschichtlichen Wert augenzeuglicher Überlieferung. Der Augenzeuge Lucas schafft mir dann ein sicheres Wissen über den Namen der Magd im Hause des Johannes Marcus zu Jerusalem (Act. 12 13), wie über die Heilwirkung, die selbst von den Schweißtüchern des Paulus in Ephesus ausging (19 11 f.), aber das Verständnis für Paulus hat er mir gründlich verdorben. HARNACK rühmt zwar das aller panegyrischen Züge entbehrende Geschichtsbild, das von Paulus in der Apostelgeschichte entworfen sei; er versteigt sich im Blick

auf ein paar Stellen in der Abschiedsrede zu Milet, die andere Leute als Reminiszenzen an paulinische Briefe begreifen oder als Überreste aus dem älteren Bericht eines Hörers, zu der Frage: Wer anders als ein persönlicher Kenner des Paulus konnte ihn so schildern, wie dieses Buch ihn schildert? Er findet die in den drei großen Reden des Paulus (in Antiochien, Athen und Milet) unternommene Charakteristik wohl gelungen; in den Grundzügen habe Paulus vor solchem Publikum wirklich so geredet. Dagegen sei es noch niemandem geglückt, einen glaubhaften Paulus nur nach seinen Briefen zu zeichnen. Diese Antithese ist irreführend. Das Lebensbild des Paulus nur nach seinen Briefen zu zeichnen, gelingt allerdings nicht; daß wir ein solches halbwegs besitzen, verdanken wir den Daten der Apostelgeschichte. Aber von dem Geist des Paulus hat uns dies Buch nichts aufbewahrt. Jene Reden zu Antiochien und Athen hätten doch wohl Barnabas oder Lucas ebenso gut halten können, von dem eigentümlich und bloß Paulinischen enthalten sie nichts: und warum schweigt des Kritikers Höflichkeit von der Charakteristik des Paulus durch seine großen Reden in Jerusalem, Caesarea und Rom (Act. 22—28)? Man werfe doch nur die Frage auf, wie unsere Vorstellung von Paulus, seiner Frömmigkeit, seiner Theologie, seiner Bedeutung in der Geschichte des Christentums ausfallen würde, wenn wir von seiner eigenen Hand nichts und bloß die Berichte jenes „Augenzeugen“ über ihn besäßen!

Ist ihm die Apostelgeschichte wirklich gerecht geworden, ist dieser farblose, rhetorisierende Vertreter eines christusgläubigen Milieus der echte Paulus, dann kann ich mich dem Verführerischen der von der Leidener Schule proklamierten These nicht mehr entziehen: der große Briefschreiber Paulus eine spätere Fiktion, eine Idealgestalt, die ein unbekannter Künstler mit Adlersflügeln aus der Kleinheit der Verhältnisse des wirklichen Paulus in himmlische Höhen emporgetragen hat ... Wem aber gerade der Paulus der vier

großen Briefe das Sicherste, das Unangreifbarste im ganzen Neuen Testament bleibt, der muß eben darum die Charakteristik des Paulus in der Apostelgeschichte, weil sie so gar nichts für diesen Mann allein Charakteristisches aufbewahrt hat, entsetzlich schlecht und dürftig nennen: und wenn ein langjähriger Begleiter, Freund, sogar Arbeitsgenosse des Paulus, wie es Lucas war, trotz der Fülle von Erinnerungen, die ihm selbst bei unbedeutenden Kleinigkeiten zu Gebote steht, da, wo alles darauf ankommt, den wahren Paulus zu zeichnen, auch nicht einen der großen und wertvollen Züge des Paulus in sein Bild hineinzubringen vermag, dann ist es wahrlich vermessen, von den Berichterstattern über Jesu Geschichte, die all ihr Wissen nur fremder Vermittelung verdanken, zu verlangen, ja auch nur schüchtern zu hoffen, daß sie uns mehr als Notizen über die äußeren Ereignisse im Leben Jesu und eine schematische Beschreibung seiner Wirksamkeit bieten: wie sollen wir von denen noch echte Worte aus Jesu Mund empfangen, und noch den Hauch seines Geistes an uns zu spüren bekommen! Wenn einer von den Intimsten des Paulus ohne das leiseste Bedenken uns erzählt (Act. 21 20 ff.), wie Paulus um des lieben Friedens willen in Jerusalem durch einen raffiniert ausgedachten Akt der Heuchelei die Juden überzeugen will, er wandle nach wie vor in strenger Beobachtung des Gesetzes, und wenn diese Charakteristik durch den Freund, der über Paulus' Stellung zum Gesetz wahrlich Bescheid wissen mußte, das Prädikat gut verdient, dann sind die Ansprüche an verständnisvolle Fortpflanzung der wirklichen Geschichte in der Urkirche auf den Nullpunkt gesunken, und keiner Negation auch des Bestbezeugten dürfen wir mehr mutig widerprechen.

Doch diese Konsequenzen hat HARNACK nicht gezogen; in Kapitel 4 seines Buchs gibt er unter dem Titel „Konsequenzen“ vielmehr eine Skizze der altchristlichen Überlieferung während der ersten 100 Jahre, die sich nicht bloß wundervoll liest und durch die Einheitlichkeit des Aufbaus

und die scharfe klare Charakteristik imponiert, sondern auch über das Verhältnis von Sicherem und Spätem in der synoptischen Tradition ganz befriedigende Aufschlüsse zu geben scheint. HARNACK wendet hier nicht den Kehrbesen auf der kritischen Tenne an; er beschränkt sich darauf, zu ergänzen, verfeinern, kunstvoll zu komponieren. Den Anfang mit der schriftlichen Fixierung in bezug auf Jesus und die klassische Zeit hat der Petrus- und Paulusschüler Marcus gemacht. Wie HARNACK glaubt, noch vor 70, und zwar in Rom, weil seine Leser laut Mc. 15 21 bekannt mit Alexander und Rufus sind und wir von einem Christen Rufus in Rom durch den Römerbrief 16 13 wissen. Diese Begründung ist kaum mehr wert als jede Berufung auf die von abenteuerlichen Fabeleien vollgepfropften „monarchianischen Prologe“: um so bedeutsamer erscheint mir und geradezu als das Beste, was heute über die Marcus-Frage gesagt werden konnte S. 115: Man dürfe hinter dem Werke des Marcus weder Petrus noch Paulus als Autoritäten suchen. „Ist uns das befremdlich, daß sich in diesem Evangelium des Apostelschülers weder der Verkehr Jesu mit seinen Jüngern noch die Theologie des Paulus wirklich spiegelt, so darf man nicht vergessen, daß Marcus eine Sicherheit in der Beurteilung Jesu besaß, die ihn, so paradox es klingen mag, der Aufgabe überhob, das geschichtliche Bild Jesu möglichst treu oder gar intim zu gestalten oder die geschlossene Einfachheit der Christotheologie durch Theologie zu beschweren. Weder die Lehre noch die Heilandstätigkeit als solche interessierten ihn besonders; um göttliche Machttaten und Machtworte handelte es sich ihm, und die jüngere Tradition bot zweifellos schlagendere als die ältere.“ Damit hat HARNACK der Jagd um das petrinische wie um das paulinische Evangelium abgesagt, hat die Vorzüge wie die Mängel der marcinischen Arbeit erklärt und den Anspruch WELLHAUSENS auf Vollständigkeit des für Marcus erreichbaren Materials widerlegt, um so wirksamer, als er die Frage nach einer Priorität von Q vor Marcus gar nicht mehr auf-

wirft. So kann er ohne den Verdacht einer Parteilichkeit für oder wider Marcus dem jüngeren Zeugen Q und dessen Benutzern reichlicheres und älteres Gut besonders an Bestandteilen der Lehre Jesu zuschreiben. Der Abstand des Lucasevangeliums von Marcus, seiner Hauptvorlage, wird nicht sowohl aus der Zeit, als aus der Persönlichkeit abgeleitet; aus der Charakteristik dieses Griechen hebe ich das Wort (S. 116 Anm. 1) hervor: „Welch ein Zug von Freude, des Mutes und des Sieges geht vom ersten bis zum letzten Blatt durch das lucanische Geschichtswerk! Vexilla regis prodeunt! Vergebens sucht man diesen Ton aus den andern Evangelien herauszuhören. Sie alle sind mit Sorgen, Gedanken und Schullehren viel stärker belastet als dieser von Christus begeisterte, über alle Schwierigkeiten mutig hinwegschreitende Hellene“. Wenn HARNACK zwar nachher noch urteilt, Lucas entschädige uns reichlich für seine Magie, seine kolossale Leichtgläubigkeit und theologische Oberflächlichkeit durch die ihm eigene Zuversicht, Freudigkeit und — die echt griechische Lust am Fabulieren, so wird man über diese Art der Entschädigung bei einem Geschichtswerk nicht gerade erbaut sein, auch fragen, ob sich dies Bild des Mannes, der „als Erzähler wie eine Mühle ist“ und alles zu verarbeiten vermag, verträgt mit dem, das wir unwillkürlich beim Lesen der Wirstücke gewinnen, und erst recht, wie dazu die dem Paulusbiographen gespendeten Lobsprüche passen. Allein HARNACK schreibt in dem ganzen Buche stark pointiert, er unterstreicht dick für unaufmerksame Leser. Anderswo (S. 100) sagt er dem Lucas eine grenzenlose, ja paradoxe Liebe zu den Sündern nach; die Wirksamkeit Jesu fasse er eigentlich ganz in Heilungen zusammen; die Soteriologie des Lucas sei trotz allem Reichen und Tiefen, was er von Christus erzählt, das Schlimmste. Christus sei ihm der übermenschliche Mediziner und Exorzist, darum die Wunderheilung die eigentliche Funktion und Probe der neuen Religion. Glaube sei zunächst gar nicht nötig. „Erst das Wunder und sein Effekt, dann der



Glaube, das ist die Meinung des Lucas.“ Den richtigen Kern wird man aus solchen Übertreibungen leicht herauschälen.

An einer Stelle dagegen betritt HARNACK eine neue Bahn, auf die ich ihm schlechterdings nicht folgen kann. Es ist HARNACK immer schwer geworden, literarische Probleme mit einem non liquet beiseitezulegen; sein Drang nach Erkenntnis und sein Wagemut haben denn auch kostbare Entdeckungen gezeitigt. Über die Entstehung der lucanischen Vorgeschichte, mit der er sich seit Jahren beschäftigt, hat er ausgezeichnete Beobachtungen veröffentlicht; der Nachweis der Neigung und der Fähigkeit des Lucas, sich fremden Stil und fremde Darstellungsweise anzueignen, ist ihm meisterlich gelungen. Jetzt (S. 89. 97. 102. 108 ff. 116) glaubt er, auch den Schleier, der über der Herkunft des lucanischen Sonderguts — besonders an Parabeln, indes auch an Wundergeschichten aus allen Perioden des Lebens Jesu — lag, lüften zu können. Außer auf Marcus und Q, der mit Matthäus gemeinsamen Quelle, fußt Lucas auf einer jerusalemischen Quelle P, die mit Johannes Verwandtschaft hat. Auf die Entdeckung ist Harnack gekommen durch die Wahrnehmung, daß in Lucas, namentlich in den aus der Sonderquelle stammenden Stücken die Frauen so stark hervortreten, schon in c. 1 und 2 Elisabeth und Hanna, nachher die Witwe zu Nain, die große Sünderin, Maria und Martha, die 18 Jahre lang verkrümmt gewesene Frau; nur bei Lucas seien die Frauen 2410 die ersten Evangelisten in bezug auf die Auferstehung. Also ist ein großer Teil des Sonderguts des Lucas „weiblich bestimmt“. Man denkt unwillkürlich an weibliche Verfasser: aus dem Bekanntenkreise des Lucas bieten sich (Act. 219) die vier weissagenden Töchter des Philippus dar; ihr Vater Philippus ist der Evangelisator Samariens, so daß durch ihn, der ja aus Jerusalem stammte, als Mitverfasser das auffallende Interesse der Sonderquelle für die Samariter und auch wieder ihr jerusalemischer Standpunkt verständlich werden. Der Inhalt dieser Quelle

besteht größtenteils aus höchst fragwürdigem Material: die Erklärung dafür stand schon S. 89 (Anm.): Philippus muß ein Ekstatiker par excellence gewesen sein, wenn alle seine Töchter „prophetisch“ wurden. Er war ein von Lucas bewunderter Wunderdoktor wie Lucas selber. „Ein solcher ist natürlich als Berichterstatter zu allem fähig, und die Philippusgeschichte c. 8 26 ff. gibt davon eine sprechende Probe.“ Wie weit P als schriftliche oder als bloß mündliche Quelle zu denken ist, in welchem Maße die Philippusstücke von Lucas stilisiert worden sind, ob Lucas von den prophetischen Töchtern seine Kenntnisse bloß in Caesarea empfangen hat oder, beziehungsweise oder auch, in Asien, ihrem späteren Wohnsitz, läßt HARNACK unentschieden.

In dieser Kette von Hypothesen, die von dem ekstatischen Vater auf den hysterischen Charakter der Töchter schließt oder umgekehrt, die Prophet und Fabulant gleichsetzt und die in einem für Frauen interessierten Schriftstück sogleich den weiblichen Verfasser vermutet, finde ich kein haltbares Glied; sie wirken direkt schädlich, weil nun das Sondergut des Lucas — zu dem bekanntlich einige der herrlichsten Stücke aus den Evangelien gehören, der verlorene Sohn, der barmherzige Samariter, Pharisäer und Zöllner, die unnützen Knechte, Maria und Martha — mit erklärlichem Übelwollen behandelt wird; oder ist es freundliche Kritik, über Lc. 10 30 ff. zu sagen (S. 132), die Parabel vom barmherzigen Samariter laute wie ein ärztliches Schulbeispiel, keinem Hilflösen die Hilfe zu versagen? Sind jene Perikopen die Produkte einer krankhaft überreizten Phantasie, so kann das ganze Evangelium aus Einbildungen geboren sein: das Gespenst der Philippustöchter zieht den, der daran glaubt, zu sich herab in Nacht und Nebel.

Nicht so gefährlich, aber schwerlich glücklicher ist der Vorschlag HARNACKS (S. 158 f.), in der Geschichte von Petri Fischzug Lc. 5 1 ff. die lucanische Bearbeitung des jetzt verlorenen Marcusschlusses zu erkennen. Die gleiche Geschichte begegne Joh. 21 in einer aufs neue veränderten

Gestalt, wieder in die Zeit nach der Auferstehung zurückverlegt, aber mit Emphase für die dritte Erscheinung des Auferweckten erklärt, während sie bei Marcus als erste Erscheinung erzählt worden war. Diese ihm unbequeme Nachricht des Marcus habe Lucas kühn durch Versetzung in das irdische Leben Jesu unschädlich gemacht. Sehr geistreich; aber so lange nicht die sonst nach HARNACK überall bei Lucas zurückgebliebenen Spuren einer Marcusgrundlage in der Perikope Lc. 5 nachgewiesen worden sind, schwebt alles in der Luft. Das Motiv zur Ausgestaltung der Berufungslegende in Lc. 5 liegt sehr nahe, desgleichen die in Lc. 5 verarbeiteten Stoffe; und nach einer Wiedereinsetzung des gefallen Petrus klingen auch v. 8 und 10 nicht. Wenn aber ein Wort aus Lc. 5 besser in den Mund des Auferstandenen paßt als an eine gleiche Stelle seiner irdischen Geschichte, so ist das beweiskräftig doch nur für den, der hier wirkliche Erlebnisse dargestellt findet, aber nicht für HARNACK.

HARNACKS Gesamtanschauung über die Fortentwicklung der evangelischen Tradition ist von solchen Sonderbarkeiten wenig beeinflusst. Auch seine leidenschaftliche Vorliebe für die altkirchliche „Tradition“ im Sinne von Notizen über Namen und Personen bringt das Pendel nur wenig aus der rechten Lage; der Ort, wo die alte Tradition über Jesu Worte und Werke zuerst aufgezeichnet worden ist, ob Rom, Achaja, Asien, darf uns fast gleichgültig sein, wenn der Boden von Palästina für alle Zeugen dieser Tradition in ihrer Entwicklung bis auf Matthäus herab festgehalten wird, wie bei HARNACK. Den gesetzesfreien, heidenfreundlichen Charakter der Kirche, in deren Namen und für deren Gebrauch Matthäus sein Evangelium verfaßt hat, betont HARNACK mit Recht gegenüber WELLHAUSEN; die Prädikate theologisch, lehrhaft, feierlich, die er diesem Evangelium zuerteilt, treffen die Sache. Eins der ersten Probleme der Dogmengeschichte empfängt von HARNACK neues Licht, indem er zum Schluß (S. 119) noch darauf aufmerksam

macht, daß das Matthäusevangelium in der Heidenkirche sich an die Stelle des Paulinismus gesetzt hat und bei der Erklärung dieser Tatsache die paradox klingende und doch tiefsinnige Wahrheit zum Ausdruck bringt, daß Matthäus dem Paulus im Positiven und Negativen, im Zweck und in den Mitteln viel verwandter ist als Marcus und Lucas.

So hat HARNACK trotz der zahllosen Details, die er in seiner Studie verarbeitet, das große Ziel nicht aus dem Auge verloren; er hat gehalten, was er auf dem Titel verspricht, einen Beitrag zu liefern zur Geschichte der Fixierung der urchristlichen Überlieferung. Vielleicht war der Titel anders gemeint; uns erscheint als das Wertvollste an seinem Buch die glänzende Durchführung des Gedankens, daß die Evangelienkritik nicht um ihrer selbst willen geübt werden darf, und mit ihren Negationen gerade so sehr wie mit den positiven Resultaten für das Leben Jesu, für die Geschichte des Urchristentums aufhellend wirken muß. Die Geschichte der evangelischen Überlieferung bis auf Johannes ist das Hauptkapitel in der Geschichte der ältesten Kirche; der ältesten Kirche aber gebührt das erste Wort im Streit um das Wesen des Christentums.

---

## V. Neue Linien.

Ein gewandter Feind kann die Ergebnisse der kritischen Arbeiten der letzten Jahre, und besonders von WREDE, WELLHAUSEN und HARNACK so zusammenstellen, daß ein pures Nichts von sicherer Überlieferung übrig geblieben scheint. Vielleicht hat man den Versuch schon gemacht. Vielleicht nicht nach dem abgegriffenen Muster, daß man aus der Uneinigkeit der Kritiker in wichtigen Fragen folgert, der Fortschritt dieser destruktiven Forschung bestünde in nichts weiterem als der immer zunehmenden Fülle von Sondermeinungen, und so grabe sich die Kritik selbst das Grab. Sondern indem man die Negationen der drei Meister addiert, und ein „alles verneint“ als das Resultat verkündet. WREDE teilt der Gemeinde die Verantwortlichkeit zu für die Idee der Messianität Jesu. WELLHAUSEN die für die Reichgottes-Reden und für die evangelische Ethik, zumal den Gedanken der imitatio Christi — also ist sowohl die Frömmigkeit, als die Sittlichkeit des Christentums erst nach Jesus erwachsen! Oder: WREDE erschüttert die Glaubwürdigkeit des Marcus, WELLHAUSEN die der Spruchquelle, HARNACK führt die herrlichen Stücke, die Lucas weder von Marcus noch von Q bezogen hat, auf die Halluzinationen der Philippusfamilie zurück: was bleibt dann glaubwürdig, da das vierte Evangelium bei allen Dreien von der Konkurrenz ausgeschlossen gewesen ist?

Es wäre das doch eine recht oberflächliche Abrechnung. Und worauf die Evangelienkritik in ihrer jüngsten Phase hinaus will, mißversteht der gründlich, der sich an solchen Rechenkünsten ergötzt. Dem „konsequenten Skeptizismus“

huldigt die neue Richtung nur insofern, als die strenge Anwendung der in aller historisch-kritischen Arbeit anerkannten und bewährten Grundsätze auf die Überlieferung auch der Geschichte Jesu hier mit unerbittlicher Konsequenz geübt wird und sich natürlich zunächst als Bereitwilligkeit zum Zweifel an allem Überlieferten äußert, gleichviel ob dies Überlieferte schon aus den heiligen Schriften oder erst von späterern Auslegern und Forschern stammt.

Ohne diesen Skeptizismus gibt es keine Wissenschaft, ihn konsequent anwenden, ist ein Verdienst. Wenn dieses für einen modernen Forscher selbstverständliche Verdienst den Kritikern der jüngsten Zeit in höherem Maße zukommt, so liegt das daran, daß sie die letzten Reste eines veralteten Verfahrens beseitigten, eines Verfahrens, das Kritik in erster Linie als Kampf gegen die Prätentionen des Inspirationsdogmas handhabte und in Manier und Erfolgen dem Zeitalter des Rationalismus entspricht. In den „Leben Jesu“ ist dies Verfahren, das in der übrigen neutestamentlichen Forschung schon früher überwunden war, bisher nicht ganz verschwunden; der Hunger nach Stoff entschuldigt die Rückständigkeit. Man wußte wohl, daß Marcus die älteste Quelle ist, Matthäus und Lucas von ihm abhängig sind und Johannes sogar einen ganz anderen Typus von Christusverherrlichung darstellt, man frug darum auch, wenn es ein in mehreren Evangelien überliefertes Wort Jesu oder eine Geschichte von ihm zu prüfen galt, bei Marcus an, und bevorzugte diesen so weit wie möglich. Aber daß ein Bericht, den Lucas und Matthäus lediglich aus Marcus bezogen haben, dann durch ihre Übereinstimmung nichts an Wert gewinnt, und infolge einzelner rationaler Korrekturen, die sie daran anbringen, nicht für uns glaubhafter wird, das vergaß man und wählte, als ob man im Wählen frei sei, die plausibelste, namentlich die am wenigsten wunderhafte Form, gleichviel welches Evangelium sie bot. Diesem Durcheinandermischen der Stücke aus verschiedenen Quellen ist seit WREDE gründlich der Riegel



vorgeschoben: Marcus, Matthäus und Lucas verhalten sich zueinander etwa wie die Kirchenhistoriker Socrates, Sozomenus und Theodoret; wie man bei denen nicht beliebig bald diesem, bald jenem folgen darf, sondern jede Nachricht darauf hin prüft, ob sie nach dem Charakter des betreffenden Geschichtswerks Anspruch auf Glaubwürdigkeit hat, also das Einzelne nur im Rahmen des Ganzen wertet, so auch bei den Evangelien. Streng gilt das Vorrecht der Priorität; nur wo der Jüngere andere Quellen als der ältere Seitengänger, oder selbständig dieselben Quellen wie jener benutzt hat, kommt seine Darstellung als Zeugnis für das Ursprüngliche mit in Betracht. Um mir ein Urteil über die Haltbarkeit dieses oder jenes Marcusspruchs zu bilden, bedarf ich eines sicheren Urteils über das ganze Marcus-evangelium. Was bei dem einen Berichterstatter verdächtig klingt, kann bei dem anderen ein gutes Vorurteil erwecken. Scharfe Scheidung also zwischen den verschiedenen Schichten der Überlieferung, Ausschließung der Willkür, die schon ein Unrecht gegen die einzelnen Autoren ist; denn jeder von ihnen hat doch sein Evangelium geschrieben, damit es für sich genossen werde, nicht als einen Beitrag zu einem synoptischen Massenapparat. In der Charakterisierung des Marcus, des Matthäus, des Lucas, ihrer schriftstellerischen wie ihrer theologischen Eigenart haben nicht zufällig WREDE, WELLHAUSEN und HARNACK Hervorragendes geleistet; sie haben die Pflicht gefühlt, diese Träger der Überlieferung zugleich als Individuen und als Repräsentanten einer bestimmten Stufe in der Ausgestaltung des Evangeliums zu verstehen.

Freilich interessieren wir uns für die drei Evangelisten in erster Linie darum, weil sie uns Bilder vom Leben Jesu hinterlassen haben; und die Hauptfrage wird immer die bleiben, inwieweit jene drei zur Erfüllung ihrer Aufgabe befähigt waren, namentlich wieviel von gutem Wissen über die Geschichte Jesu für sie noch erreichbar gewesen ist. Mit einigem Staunen sieht man, wie die Forschung

der Neuesten den Abstand zwischen Marcus und seinen beiden Nachfolgern vermindert: die Differenz in der historischen Brauchbarkeit zwischen den drei Synoptikern ist nur mehr eine graduelle. Das scheint angesichts der Bevorzugung des Marcus bei WELLHAUSEN eine gewagte Behauptung; und doch trifft sie zu. Das Alter der Quelle entscheidet auch bei ihm nicht allein über die Güte der Tradition; selbst bei den jüngsten Synoptikern stoßen wir noch auf einzelne vorzügliche Nachrichten, und schon bei dem ältesten auf ganz junge Wucherungen, grobe Mißverständnisse. Der Graben, den WELLHAUSEN zwischen Marcus und dem Autor von Q, seinem ältesten Nachahmer, zieht, hat nicht viel zu bedeuten; ein tiefer Graben dagegen trennt nicht bloß, was noch im 19. Jahrhundert ausreichend erwiesen war, die Johannesschriftstellerei von der synoptischen, sondern nicht minder die synoptische Geschichte Jesu von der wirklichen. HARNACK formuliert den Tatbestand (S. 86 Anm.) dahin: Der Jerusalemiter Marcus erzählt hauptsächlich(?) vom Wirken Jesu in Galiläa, hinter ihm liegen trotz der höchstens vier Jahrzehnte, die seit der Zeit Jesu verflossen sind, bereits ein paar Traditionsschichten; er schon hat aus Jesus nahezu ein göttliches Gespenst gemacht oder eine solche Auffassung schon vorgefunden, und bereits er und seine Gewährsmänner haben die Überlieferung von Jesus nach den Erfahrungen der christlichen Gemeinde modifiziert. Ich habe einiges gegen die Schroffheiten dieser Anschauung eingewendet, und empfinde insbesondere das „göttliche Gespenst“ als einen wenig glücklichen Ausdruck für das bei Marcus allerdings beginnende Schillern der Farben auf Jesu Haupt zwischen himmlisch und menschengleich. Aber in der Hauptsache trifft HARNACKS Definition das, worin er mit WREDE und WELLHAUSEN einig ist. Alle unsre Überlieferung über Jesus, Marcus und Q nicht ausgenommen, zeigt alte Geschichte und neuen Glauben in unlösbarer Vereinigung: das Jesusbild unserer Evangelien weist nicht bloß schmerzliche Lücken auf, es

ist durchweg von einem Firnis überzogen, der stellenweise von dem Ursprünglichen gar nichts mehr durchscheinen läßt. Die Gemeinde hat ihren Christus verkündigt, die Botschaft von ihrem Christus auch durch einzelne ihrer Mitglieder aufzeichnen lassen; um den wirklichen Jesus bekümmerte sie sich nur insoweit, als er zu dem für ihren Glauben Lebendigen paßte; und so fern ihr die Absicht lag, den echten Jesus der Geschichte durch eine Fälschung zu ersetzen, so fern selbst die Ahnung, daß es doch nicht der ganze Jesus war, dessen Gedächtnis sie forterhielt, — wann hätten je die tiefsten Bedürfnisse der gläubigen Seele mit dem Verlangen des wissensdurstigen Historikers sich schlechthin gedeckt? Fast scheue ich mich, den trivialen Satz hinzuzufügen, der doch bloß ausgesprochen zu werden braucht, um uns vor unerfüllbaren Hoffnungen zu behüten: Hätte Marcus das Muster einer Biographie von Jesus, wie die Geschichtsschreibung es wünscht, liefern wollen und können, so wäre sein Werk zur religiösen Verwendung unbrauchbar gewesen.

Daß in unserm Fall die Differenz zwischen dem Jesus, den die Gemeinde von ihrem ersten Tage an sich bildete, und dem wirklichen Jesus sich nicht auf Nebensachen beschränkt, vielleicht nur ein Mehr oder Minder von Licht und Kraft bedeutet, liegt daran, daß das zentrale Interesse der Gemeinde in einer ganz anderen Richtung lief als bei dem Jesus der Geschichte. Die Messianität des Gekreuzigten und Auferstandenen dem Unglauben seiner Mörder gegenüber zu beweisen, war das Hauptanliegen der ersten Christen; wenn aber WREDE etwas sichergestellt hat, so das, daß die messianische Frage für die Frömmigkeit Jesu nicht kennzeichnend und innerhalb seiner Lehre nicht das Bedeutungsvollste gewesen ist. — Und nun ist Marcus noch nicht einmal Vertreter der ersten christlichen Generation; er gehört nicht zu denen, die noch eine Anschauung von Jesus und seinem Wirken besaßen; die abstruse Parabeltheorie 4 11 zeigt uns erschütternd, wie viel und wie ungeschickte

Reflexion sich über die Erinnerungen von Jesus ergossen hatte. Wenn wir das Jesusbild, das dieser Mann gezeichnet hat, halbhistorisch nennen, so nehmen wir ihm gewiß nichts von seiner Ehre; wir bekennen damit aber zugleich, daß wir von seinen Überlieferungen keine mehr ungeprüft als authentisch unserm Forschen zugrunde legen dürfen. Bei solcher Prüfung läßt sich die Subjektivität des Prüfenden nicht absolut ausschalten: schon darum wird es die Geschichtswissenschaft auch in Zukunft nicht zu einem im absoluten Sinne objektiv wahren, unerschütterlich sicheren Bilde des wirklichen Jesus bringen. Wir müssen uns darein finden: wie wir vielleicht noch an die besten Texte der Evangelien, die um 200 aufzutreiben waren, zurückgelangen werden, teils durch glückliche Funde, teils durch gelehrte Kombinationen, aber niemals bis zu den eigenhändigen Niederschriften von Marcus oder Matthäus zurück, — trotzdem gerade in seinen ersten hundert Jahren der ursprüngliche Text am stärksten mißhandelt worden ist — so gelangen wir auf den Pfaden der Wissenschaft auch beim Leben Jesu direkt nicht weiter zurück als bis zu dem Jesus des ältesten Gemeindeglaubens. Seine Höhen schließen unsern Horizont ab, nach allen Seiten, endgültig.

Aber dies „Niemals“ der neuesten Kritik hat auch eine freundliche Seite. Die Gemeinde, mit deren Jesus wir uns begnügen müssen, ist nicht ein unbestimmtes Etwas, in dem Gott weiß was für Stimmungen und Motive durcheinander wogten; wir verdanken namentlich WELLHAUSEN und HARNACK die Erkenntnis, daß für den Evangelienstoff der Synoptiker beinahe ausschließlich die Gemeinden Palästinas als Fortpflanzer in Betracht kommen, daß also die Erinnerungen an Jesus nicht erst aus ihrem heimatlichen Boden versetzt worden sind, ehe sie für uns aufgezeichnet wurden. Vor den Einschlügen hellenischer Aufklärung, römischen Kirchentums brauchen wir uns demnach nicht zu fürchten. Und welchen Gewinn das bedeutet, dieser lokale und nationale Zusammenhang zwischen Jesus und denen, die das Evangelium von

ihm schufen, der zugleich ein Zusammenhang der religiösen Atmosphäre ist, wird jeder ermessen, der sich die apokryphen Evangelien griechischer Herkunft ansieht und vielleicht auch einmal vergleichend überlegt, wie stark ins Hellenische der Theologe Paulus von dem heidenchristlichen Erzähler der Apostelgeschichte, gerade mit seinen Reden, umgefärbt worden ist.

Das Evangelium ist in der Heimat Jesu, noch ehe seine Generation ausgestorben war, im wesentlichen fertig gewesen, und gläubige Juden haben es damals in ihrer Sprache niedergeschrieben — der Satz fällt mehr ins Gewicht als hundert Fragezeichen neben Evangelienversen.

Denn die theologischen Bedürfnisse dieser Urgemeinden waren bescheiden, ihre Religiosität brauchte sich um der Theologie willen von der ihres Meisters überhaupt nicht zu unterscheiden; und der Bruch mit ihrer nichts als jüdischen Vergangenheit war nicht so einschneidend, daß in ihrem Seelenleben die Kontinuität zerrissen worden wäre. Solche Leute sind zu treuem Konservieren geeignet, außer wo ihre Begeisterung für das Objekt ihrer Liebe nach neuen Maßen sucht, d. h. ausgenommen die direkt auf die Schätzung der Person Jesu und die Darstellung seines Selbstbewußtseins bezüglichen Partien. Die Hoffnung, in dem evangelischen Lehrstoff, der nicht unmittelbar messianisch orientiert ist, unverfälschte Überlieferung, wenn schon ungeordnet und lückenhaft, anzutreffen, ist demnach wohlbegründet. Die Aufgabe wird immer dahin lauten, daß wir in der synoptischen Tradition auseinanderlegen, was mit Wahrscheinlichkeit der Gemeinde zugeschrieben werden kann, eventuell womit die Gemeinde an älterem Stoffe korrigierende Arbeit gewagt hat, und was wahrscheinlicher auf Jesus selber zurückzuführen ist. Hier kommen wir mit der äußeren Quellenkritik nicht aus, das Alter des Marcus hat ihn ja doch nicht vor schweren Mißgriffen geschützt, die Indizien innerer Kritik sind nicht zu entbehren. Wenn sich charakteristische Züge von einer anschauungslosen Masse abheben, wenn

Worte von eigentümlichem Schnitt und Charakter uns begegnen, etwa wie Mc. 2 21 f. (altes Kleid und alte Schläuche) so ist das, wie auch unsere „Skeptiker“ zugestehen, der sicherste Beweis der Authentie. Gewiß, mit dem Begriff der Unerfindbarkeit ist Mißbrauch getrieben worden, aber wir können ihn nicht preisgeben. Das eigenartig Frische, das Pointierte, Individuelle hat in den Evangelien das Präjudiz der Echtheit für sich: sollte es so schwer sein, in vielen Fällen fast sicher zu entscheiden, ob ein Gedanke und die Art, wie er ausgedrückt ist, das automatische Erzeugnis einer Gemeinschaft von Menschen ist oder die kühne Schöpfung einer einzigen überragenden Persönlichkeit?

Schon wenn die überliefernde Gemeinde ein Jesuswort wie etwa das vom Sauerteig oder das vom Jonaszeichen mit Verlegenheit behandelt, wenn sie es nicht versteht oder falsch versteht, wenn sie künstliche Zusammenhänge mühsam schmiedet, so besteht die Vermutung zu Recht, daß diese Schwierigkeiten ihr auferlegt worden sind, nicht von ihr selber geschaffen. Wenn man Jesu Reden in Gleichnissen auf so barocke Weise wie Mc. 4 11 in sein Messiasbild hineinpressen muß, so ist dieses Gleichnisreden eine, durch ihre Unbequemlichkeit erwiesene Tatsache der Geschichte Jesu; und die Fülle von Gleichnissen in den Evangelien spricht sehr zugunsten ihrer Überlieferung überhaupt, weil mit der Möglichkeit der Nachahmung nur gerechnet werden muß, wo man zum Nachahmen keine Gedanken braucht, bloß Formtalent.

Nun, derartiges ist ja auch schon vor 1901 ausgesprochen worden. Es ist gut, daß wir uns dessen erinnern, damit das Wort „neue Linien“ nicht verstanden wird als ein Programm, über das sich einige Forscher verständigt haben, und dessen einzelne Bestandteile man hübsch formuliert und numeriert dem Publikum vorlegen könnte. Der neue Wein ist auf denselben Reben gewachsen, die schon früher edle Frucht getragen haben, es ist ein neuer Jahrgang. Wer den Wein überhaupt nicht mag, wird auch an



dem neuen, dessen Herbigkeit eher abstoßend wirkt, keinen Geschmack finden. Als Allheilgetränk bietet er sich nicht an.

Das Neue läßt sich am ehesten beschreiben, wenn es denn in einem Satz geschehen soll, als die konsequente Ergänzung der literarkritischen Verarbeitung des Evangelienstoffs durch eine begriffsgeschichtliche. Die immer wieder unternommene und nie befriedigende Unterscheidung der einzelnen Quellen, Schriften, Redaktionen, womöglich in jedem unserer Evangelien, droht in Spielerei auszuarten, hilft uns nicht vorwärts im Auffinden des Ursprünglichen; sie wird zur Sezierarbeit am corpus vile. Versuchen wir es, weil die literarkritische Analyse bei den Evangelien mit ihrer Arbeit wenigstens für eine Weile fertig geworden ist, weiterzukommen durch liebevolle Beobachtung des Wachstums auf dem ganzen großen Gebiet der religiösen und sittlichen Gedanken, die in unseren Evangelien Jesu beigelegt werden, suchen wir das einzelne hineinzurücken in den da vorhandenen Zusammenhang des Glaubens und der Hoffnung. Dann werden wir jedes Stücklein der evangelischen Überlieferung, ob jung ob alt, schätzen und verwerten lernen, dann wird sich der Blick uns schärfen für das, was auf diesem Boden urständig und was künstliche Züchtung ist.

Rasche Erfolge, sensationelle Entdeckungen stehen dieser Form von Leben-Jesu-Forschung nicht in Aussicht. Wohl aber könnte das unzweideutige Bekenntnis ihrer skeptischen Grundanschauung eine Beruhigung der Geister zur Folge haben. Denn die Grenze zwischen dem, was die Frömmigkeit wünscht und braucht, und dem, was die Wissenschaft leisten kann, ist klarer als je festgelegt, so daß unerfüllbare Ansprüche von der einen Seite an die andere ausgeschlossen sein sollten. Es wäre ein idealer Zustand, wenn man Probleme wie die, über die ich heute gesprochen habe, in der protestantischen Welt allerwärts behandeln könnte, ohne von der einen Seite der radikalen Stürmerei, von der anderen apologetischer Neigungen verdächtigt zu werden.

WELLHAUSEN streift noch am Schluß seines Werkes die Frage, ob der historische Jesus zum religiösen Prinzip erhoben und gegen das Christentum ausgespielt werden dürfe. Seine Antwort lautet: Zu dem historischen Jesus können wir nicht zurück, auch wenn wir wollten. WELLHAUSEN hat hierdurch nicht etwa bloß bekundet, daß er den tiefen religiösen Interessen, die das Fragen nach dem echten Jesus nie werden ruhen lassen, wahrlich nicht gleichgültig gegenübersteht, noch weniger aber hat er dadurch der christlichen Dogmatik oder Frömmigkeit vorgeschrieben, wo sie ihren Jesus sich suchen solle, sondern gerade die Erkenntnis zum klaren Ausdruck gebracht, daß man mit geschichtlichem Wissen nicht neues religiöses Leben schaffen kann, daß dieses heut wie ehemals nur aus dem Glauben stammt. Über den Wert geschichtlichen Wissens zur Reinigung und Befreiung des religiösen Lebens brauchte er sich vor seinen Lesern nicht zu äußern.

Ich verlasse diese Skizzen mit dem Wunsche, daß die neue Epoche in der Leben-Jesu-Forschung als erste Frucht — Größeres verheißend — dies einigermaßen durchsetzt: die friedliche Trennung von Frömmigkeit und Geschichtswissenschaft, nicht im Sinne der Antithese, sondern auf Grund herzlichen Vertrauens: beide sich ihrer Schranke bewußt, beide einander als gleichberechtigt anerkennend, aber eine jede handelnd ausschließlich nach ihren eigenen Gesetzen.



# Verlagsbericht

von

Alfred Töpelmann (vormals J. Rickers Verlag)

No. 4

Giessen

Oktober 1906

*Die Nrn. 1, 2 und 3 gingen jeweils im Oktober der Jahre 1903—1905 aus.*

*Die künftigen Nummern erscheinen in zwangloser Folge; alle Interessenten erhalten sie gleich der vorliegenden Nummer auf ihren Wunsch kostenlos.*

*Jede größere Buchhandlung kann die hier genannten Werke besorgen und zumeist auch zur Ansicht vorlegen.*

*Das Inhaltsverzeichnis befindet sich auf S. 28*



Preis des Jahrganges (4 Hefte) M. 4.50

Einzelpreis eines Heftes M. 1.50

## Inhalt des ersten Heftes der „Bremer Beiträge“:

**Neues Leben.** Gedicht von *Th. B.*

**Grund, Zweck und Richtung unseres Werkes** vom *Herausgeber.*

**Zur Verständigung über kirchlichen Radikalismus** von Pastor *O. Hartwich.*

**Das Napoleonproblem.** Eine Untersuchung nach der neuesten problemkritischen Methode von Professor Dr. *O. Henke.*

**Über die Wartburg zur Kanzel** von Pastor *J. Burggraf.*

**Meinungsaustausch:** Zusätze zum zweiten Artikel. — Das Christliche und das Hellenische in Schiller und Goethe.

**Nachrichten:** Religionsunterricht oder nicht? — Zur radikalen Schulbewegung in Bremen. — Reform des Religionsunterrichtes in Bremen. — Pfarrwahl an St. Martini, Lipsius Kalthoffs Nachfolger. — Ein Bremer Bauherr.

In dem soeben ausgegebenen ausführlichen Prospekt heißt es:

Die „Bremer Beiträge“ sind zunächst dazu bestimmt, jene radikal-revolutionären Mächte zu bekämpfen, die durch die bekannten Vorgänge im kirchlichen Leben und in der jüngeren Lehrerwelt Bremens seit längerer Zeit die deutsche Christenheit aufs tiefste erregen.

Längst erwartete diese, daß von unserer Seite in Bremen dagegen mit voller Schärfe und Deutlichkeit aufgetreten werde. Die „Bremer Beiträge“ sind *die Abtragung dieser Ehrenschuld des kirchlichen Liberalismus.* — *Wir rechnen dabei nun aber auf das ganze evangelische Deutschland, soweit darin Geist und Sprache unseres freisinnigen Protestantismus verstanden werden.*

Auf dem Boden der fast unbegrenzten Freiheit der Hansestadt zeigen sich ja nur in entfesselter Kraft die Elemente, die, noch mehr oder weniger gebunden, in bedrohlicher Stärke schon überall sich regen. Es ist das Bestreben, unser Volk an seinem christlich-religiösen Besitzstande irre zu machen, um für *neue aus dem Gärten und Wühen der Zeit sich hervordrängende Religionsbildungen* Raum zu schaffen.

Einen göttlichen Offenbarungsgrund im Christentum gebe es nicht, kein Ewiges im Wandel seiner Erscheinungen. Überhaupt widerstrebe alles Feste und Bestimmte dem Seelenleben der fortgeschrittenen Menschheit. Nur um eine Welt von Stimmungen könne es sich in der Religion der Zukunft noch handeln, um ein bei jedem anderes, auch beständig fluktuierendes, ganz undefinierbares Lebensgefühl, das aber von dem eigentlich christlichen weit abliege. Das Christentum, wie es sich aus der Bibel nähre, sei als Theismus von der Naturwissenschaft gerichtet; es sei auch, von der Wahrheitsfrage abgesehen, in seinem Wesen ein asiatisch-semitischer Fremdstoff unseres geistigen Lebens. Der müsse gründlich ausgestoßen werden. Ein von Kirche und Bibel, die unsern Sinn verfälschen, sich emanzipierender, der germanischen Eigenart entsprechender wahrhaft deutscher Glaube habe an seine Stelle zu treten.

Mit solchen radikalen Angriffen auf Christentum und Kirche wird sich unsere Zeitschrift auseinandersetzen. Sie wird über diesen Glaubensnebel der Moderne, der in Bremen zu Theologie und Kanzelverkündigung geworden ist, aufzuklären suchen, das Unberechtigte und Ungenügende dieser in die evangelische Kirche eingedrungenen

Stimmungsreligion nachweisen. Sie will aus der Sinneszerrissenheit, aus der Lebenszerfaserung, die die monistischen Religionserfüller anrichten, wieder *zur Sammlung auf die tiefen, wahren Bedürfnisse der Seele* hinführen.

Die „Bremer Beiträge“, auf dem Standpunkte freier, wissenschaftlich unbefangener Denkweise stehend, machen es sich doch zum Beruf, mit aller Entschiedenheit von den erkünstelten Heilandsbildern der Nietzschegläubigkeit zu dem hinzulenken, *der allein der Heilsbrunnen der Menschheit ist*, und an dessen Seelenkraft und Herzensinn alles Große und Edle der Menschennatur sich aufzurichten vermag.

Sie möchten in der Einsicht befestigen, daß Jesus besonders dem Germanentum wahlverwandt ist, daß also allein im Werden aus seinem Geiste und in enger Berührung mit dem innersten Leben seiner Kirche, *allein aus dem Wurzelgrunde des evangelisch-protestantischen Christentums der deutsche Glaube* erstehen kann, nach dem unser Geschlecht sich sehnt.

Nehmen wir so in aller Entschiedenheit Stellung wider den Radikalismus, so können wir ihn aber dennoch nicht als eine absolut unwahre, durchaus widerchristliche Erscheinung betrachten. Vielmehr sehen wir hier in einer von vielen Irrtümern verworrenen und jedes tiefere christliche Gefühl beleidigenden Gestalt *eine große Aufgabe und*, wenn diese richtig erfaßt wird, *eine neue Kraft der religiösen und kirchlichen Weiterentwicklung* vor uns.

Das Ringen mit dem feindlich unter uns stehenden Geiste kann und wird positive Werte für unser sittlich-religiöses Leben, für die Geschichte unserer Kirche hervorbringen! Diese feste Zuversicht gibt uns zu dem Kampfe, der uns verordnet ist, erst die rechte innere Freude.

Wir werden allem, was Wahrheit ist, in der gegnerischen Anschauung, mit voller Unbefangenheit nachspüren, es aber aus dem Geiste Christi zu verstehen und zu begründen, in seinem Heilsleben zu läutern und zu vertiefen wissen, um es dann in dieser Form mit Nachdruck zur Forderung an die Kirche der Gegenwart zu erheben.

Zur weiteren Orientierung über unsere Absichten verweist der Herausgeber auf die kürzlich erschienene Schrift „Was nun?“, die in gerechter Würdigung, aber auch in rückhaltloser Kritik das Entwicklungsbild KALTHOFFS, *des Vaters und geistesgewaltigen Führers der radikalen Bewegung*, zeichnet und ein ausführliches Programm der „Bremer Beiträge“ gibt.

## **Burggraf, Julius, Pastor an St. Ansgarii in Bremen, Was nun?** **Aus der kirchlichen Bewegung und wider den kirchlichen Radikalismus in Bremen.** Gr. 8<sup>o</sup>. (2 Bll. u. 64 S.) M. 1.20

**Preußische Kirchenzeitung, 1906 No. 31:**

Was sich in diesen letzten Zeiten in Bremen zugetragen hat, was in wilder Gärung dort aus der Tiefe vor aller Augen gekommen ist, — das bedeutet einen Wendepunkt, das verlangt eine Entscheidung. Das zwingt zu der Frage: Was nun? — Es ist gut, daß die Männer der evangelischen Kirche in Bremen selber diese Frage als brennend empfanden. Wir konnten uns nicht wundern, daß ihrer sieben sich fanden, die die Obrigkeit gegen einen KALTHOFF mobil machen wollten. Wir freuten uns, daß ein HARTWICH ein ernstes Wort sprach: „Zur Lehrfreiheit auf protestantischen Kanzeln“. Wir freuen uns, daß die gleiche Frage nun dem bekannten Pastor Burggraf keine Ruhe gelassen hat, daß er sie zum Titel einer Schrift gemacht hat, die zur Selbstbesinnung und — zur Arbeit aufruft.

**Andersen, Axel**, Gymnasiallehrer a. D. in Christiania, **Das Abendmahl in den zwei ersten Jahrhunderten nach Christus. Zweite**, durch wichtige Nachträge und einige Berichtigungen vermehrte Ausgabe. Gr. 8<sup>o</sup>. (2 Bll. u. III S.) M. 2.—

Für die erste Ausgabe v. J. 1904 sei auf Bericht No. 2 verwiesen.

In dieser neuen Ausgabe setzt der Verf. die Tatsache, worauf er in der ersten Ausgabe nur hingewiesen hatte, daß „Justin das Pascha nur als Vorbild des geopferten, nicht gegessenen wahren Paschalammes kennt“, und ihre große Bedeutung für die Abendmahlsfrage des näheren auseinander. Auch auf 1. Kor. 10, 3 u. 4 geht der Verf. in Anbetracht der Folgerungen für das Abendmahl näher ein.

Zwei Urteile über die erste Ausgabe:

**Dr. J. G. Boekenoogen** in *Teylers Theologisch Tijdschrift*, 3. Jahrg. S. 548:

... zijne fijne, keurige analyse moet hoogst verdienstelijk heeten en niemand, die zich met het onderzoek der avondmaalsteksten wil bezig houden, zal zonder nadeel verzuimen van den inhoud dezer studie kennis te nemen.

**Eug. Picard** in der *Revue de l'Histoire des Religions*, tome LII No. 3:

En résumé, ce travail est très remarquable et très intéressant, et bien qu'il demeure, à certains égards, hypothétique, il représente un effort sérieux pour résoudre le problème de l'origine et des premiers développements de la sainte cène.

**Arbeiten, Philosophische**, hrsgg. von **Hermann Cohen** und **Paul Natorp**, ord. Proff. der Philosophie a. d. Univ. Marburg.

Die Philosophischen Arbeiten sollen sowohl der Sammlung von Dissertationen, als auch von Arbeiten der wissenschaftlichen Freunde ihrer Herausgeber und der eignen Arbeiten dieser letztern dienen. Der vereinigende Gesichtspunkt liegt in der gemeinsamen Auffassung aller Mitarbeiter von dem Wesen, der Methode und Bedeutung der Philosophie. Die Methode ist die transzendente Methode KANTS, welche zur Begründung des kritischen Idealismus dient. Der enge Anschluß der Philosophie an die Wissenschaft und somit an die Kultur und deren Fortschritt, sowie das unbedingte Einvernehmen in der sozial-ethischen Humanität charakterisiert die erstrebten Ziele.

*Bisher sind erschienen:* **I. Band 1. Heft: Cassirer, Ernst**, Dr. phil., Privatdozent der Philosophie an der Universität Berlin, **Der kritische Idealismus und die Philosophie des „gesunden Menschenverstandes“**. Gr. 8<sup>o</sup>. (VIII u. 35 S.) M. —.80

**Prof. Dr. Walt. Kinkel** in der *Deutschen Literaturzeitung*, 1906 No. 30:

Cassirers Arbeit beschäftigt sich mit den Schriften LEONARD NELSONS, der sich als allein berechtigten Erben der FRIES und APELT, indirekt auch KANTS ausgibt und in einer recht anspruchsvollen Form ziemlich triviale Lehren vorträgt, welche C. richtig als Nachkommen der sogenannten „Philosophie des gesunden Menschenverstandes“ nachweist. Daß Nelson den Geist eines Fries und Apelt nicht erfaßt hat, wird wohl jedem klar werden, der C.s Werkchen unparteiisch durchliest. ... Über die polemische Seite hinaus kommt der Arbeit C.s auch eine *positive Bedeutung* zu, indem sie die Methode und die Prinzipien der Erkenntniskritik klar und sachgemäß andeutet. *Das Schriftchen kann weiten Kreisen empfohlen werden.*



**I. Band 2. Heft: Falter,** Gustav, Dr. phil., **Beiträge zur Geschichte der Idee. Teil I: Philon und Plotin.** Gr. 8<sup>o</sup>.  
(2 Bll. u. 66 S.) M. 1.20

Professor Dr. **Walt. Kinkel** in der *Frankfurter Zeitung*, Literaturblatt v. 17. VI. 06:

Der Arbeit von Falter stehe ich persönlich zu nahe, um hier als Kritiker auftreten zu dürfen. Doch glaube ich behaupten zu können, daß Falter der Nachweis gelungen ist, daß Philon und Plotin den Begriff der Idee, wie er von Plato ersonnen wurde, im wesentlichen richtig verstanden und verwertet haben und weit entfernt sind, die Idee zu der transzendenten, metaphysischen Rolle zu verdammern, die sie im Geiste vieler moderner Plato-Forscher spielt. Auch zeigt Falter, wie der Einfluß der Stoa auf Plotin nicht halb so bedeutend ist wie der Platons.

**I. Band 3. Heft: Görland,** Albert, Dr. phil., Ordinarius am staatl. Technikum in Hamburg, **Der Gottesbegriff bei Leibniz.**  
Ein Vorwort zu seinem System. Gr. 8<sup>o</sup>. (ca. 9 Bogen) ca. M. 3. —

Aus der Vorrede:

Zeit und Persönlichkeit wirkten zusammen, dem Gottesbegriff im Denken Leibnizens eine bedeutsame Rolle zuzuweisen. Seine Gedankenstimmung ist ein messianischer Idealismus; seine Weltanschauung entrollt vor uns das Gemälde einer Theodicee.

Je innerlicher aber dem Denken L.s der Gottesbegriff war, um so mehr drohte ein verhängnisvoller Collaps von Philosophie und Theologie; um so dringlicher war die Bewältigung dieses Begriffes aus den Mitteln philosophischer Methode. Die philosophische Bewältigung des Gottesbegriffs war somit die *methodische Prophylaxis* für das gesamte System L.s. Aus solcher historischen Einsicht gab ich meinem Buche über den *Gottesbegriff* bei L. den Untertitel: Ein *Vorwort* zu seinem *System*. — Zuzweit aber lag mir daran, diese Arbeit über L. als Eröffnungsschrift einer Reihe von Monographien zu bezeichnen, in denen ich mir vorgesetzt habe, das System L.s darzustellen. Selbstredend ist mir nicht dieser publizistische Sinn des Untertitels Hauptsache, sondern jener historische.

Einem verhältnismäßig geringen Text steht ein umfangreiches Zitatmaterial zur Seite. Das ist nicht allein zufälliges Ergebnis des historischen Objekts, sondern zugleich die Wirkung einer allgemeinen Auffassung von Geschichtsschreibung überhaupt; der Leser soll durch Besitz der Dokumente zu beständiger kritischer Mitarbeit befähigt werden. Das aber wird besonders bei L. zur Notwendigkeit, weil dessen literarische Eigenart gedanklich auf einander Bezogenes zumeist über Bände verzettelt und dadurch ein unmittelbares Studium seiner Philosophie zu einer überaus beschwerlichen Arbeit macht.

*Als weitere Hefte sind in Aussicht genommen von:*

Dr. **O. Buek**: Faraday.

Dr. **Ernst Cassirer**: Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Versuch einer systematischen Darstellung der Entwicklung der neueren Philosophie. — Der Begriff der Erfahrung im System der kritischen Philosophie.

Professor Dr. **H. Cohen**: Grundfragen des Idealismus.

Dr. **A. Görland**: Die Prinzipien der Kombinatorik als reiner Erkenntnis im Dienste des Begriffs der Erfahrung.

Professor Dr. **P. Natorp**: Kritische Auseinandersetzungen zur Psychologie.

**Brünnow, R.,** Dr. phil., Professor in Bonn, **Das Kitâbu-l-Itbâ'i wa-l-Muzâwağati des Abû-l-Ḥusain Aḥmed ibn Fâris ibn Zakariyâ.** Nach einer Oxforder Handschrift herausgegeben. Erweiterter Sonderabdruck aus: **Orientalische Studien,** THEODOR NÖLDEKE zum 70. Geburtstag gewidmet. Gr.-Lex.-8<sup>o</sup>. (IV, 33 u. 43 S.) M. 5.—

Aus den einleitenden Bemerkungen:

Die Schrift des Grammatikers Aḥmed ibn Fâris († A. H. 395 = A.D. 1004) über die Reimformeln im Arabischen war bisher nur durch die Auszüge in es-Suyûtî's *Muṣṣir* einigermaßen bekannt. Im Jahre 1888 erwarb die Bodleiana eine Handschrift dieses Werkes, die ich hiermit zum Abdruck bringe.

Die Handschrift ist laut Unterschrift im Šafar des Jahres A. H. 626 = Jan. A. D. 1229 in einem guten alten Neshî mit reichlichen Vokalzeichen geschrieben. Der Text ist im allgemeinen gut; da es sich um ein Unicum handelt, habe ich die handschriftlichen Lesarten aller verbesserten Stellen mitgeteilt, auch wenn sie bloß auf Schreibfehlern beruhen.

Dem Texte habe ich hier einen kurzen Kommentar beigegeben, der zwar auf Vollständigkeit keinen Anspruch erhebt, dem Leser aber das Verständniß erleichtern dürfte.

**Clemen, Carl,** Professor Lic. Dr., Privatdozent d. Theologie an der Universität Bonn, **Predigt und biblischer Text.** Eine Untersuchung zur Homiletik. Gr. 8<sup>o</sup>. (2 Bll. u. 88 S.) M. 2.—

Vorwort:

Die nachstehende Abhandlung behandelt Fragen, die in dieser Weise einmal aufgeworfen und beantwortet werden *mußten*. Es geht nicht an, immer nur der *Gewohnheit* zu folgen; man muß hier und an zahlreichen anderen Stellen der praktischen Theologie ihr *Recht* prüfen. An einzelnen Punkten war das ja auch schon von andern geschehen; es ist, obwohl dadurch manchmal der Gang der Untersuchung aufgehalten wurde, hier vollständig dargestellt worden, um meine großenteils selbständig gewonnenen Anschauungen als das notwendige Ergebnis der bisherigen Entwicklung zu erweisen. Sie lassen sich in die drei Sätze zusammenfassen: ein biblischer Text ist für die Predigt nicht unbedingt nötig, aber in den meisten Fällen möglich und empfehlenswert; er muß dann wirklich der Predigt zu Grunde gelegt werden; es sind nur solche Texte zu wählen, bei denen das angeht.

**Eger, Karl,** Dr., Professor am Predigerseminar in Friedberg, **Das Wesen der deutsch-evangelischen Volkskirche der Gegenwart.** [Vorträge der theologischen Konferenz zu Gießen, 24. Folge.] Gr. 8<sup>o</sup>. (63 S.) M. 1.20

Aus der Einführung:

Es scheint mir ein ersprießliches Unternehmen, im weitem Kreis eine Verständigung darüber zu versuchen, ob das Gebilde: deutsch-evangelische Volkskirche der Gegenwart bei genauerem Zusehen eine in sich geschlossene und klare Antwort über

sein Wesen und über die in ihm sich auswirkenden Grundgedanken geben kann oder nicht. Ich betone ausdrücklich, es handelt sich mir darum, die *vorhandene* Volkskirche um die Antwort zu fragen, die sie uns über ihr Wesen *tatsächlich* gibt. Ich möchte vor allem anderen den Fehler vermeiden, von bestimmten Theorien und Voraussetzungen aus an die Größe: Volkskirche heranzugehen und sie unter diese Theorien und Voraussetzungen zu beugen. Darin liegt, soviel ich sehe, der Hauptgrund, warum die Frage nach ihrem Wesen so verschieden und oft so unklar beantwortet wird. Meine Absicht ist jedenfalls ein möglichst objektives Eindringen in den wirklichen Tatbestand, den es auf seine wesentlichen Merkmale zu untersuchen gilt; alle Verbesserungsarbeit an den bestehenden Zuständen, auch die kirchenpolitische Arbeit im engeren Sinn, ist in ihrer ersprißlichen Durchführung davon abhängig, daß man von der zu verbessernden Größe erst einmal ein wenigstens annähernd *richtiges Bild* bekommen hat. Erst aus dem Vergleich des Ideals, das man erstreben zu müssen glaubt, mit dem vorhandenen Zustand ergibt sich, ob man es bei der Arbeit zur Verbesserung des Bestehenden auf Ausbau oder Umbau ablegen muß.

Wenn ich genau vorgegangen wäre, hätte ich eigentlich nicht vom Wesen der deutsch-evangelischen Volkskirche, sondern von dem der deutschen evangelischen Landeskirchen der Gegenwart reden müssen. Ich habe aber letzteren Ausdruck absichtlich vermieden, um anzudeuten, daß ich nicht so sehr die *rechtliche Form* unsers gegenwärtigen deutsch-evangelischen Kirchentums zum Gegenstand des Nachdenkens machen möchte, als vielmehr die in dieser Form sich bergenden *treibenden und gestaltenden Kräfte*. Und für diese ist der Ausdruck „volkskirchlich“ entschieden der sachgemäße, [insofern es] das kennzeichnende Merkmal der *deutsch-evangelischen Volkskirche* ist, daß diese Volkskirche aus den *innigsten Zusammenhang mit dem gesamten geistigen und sittlichen Leben des deutschen Volks evangelischen Teils* und auf die *stetige, geordnete Beeinflussung dieses Volkslebens mit Kräften des Evangeliums* abgezwängt ist.

**Elsenhans, Theodor, Dr. phil., Privatdozent der Philosophie**  
an der Universität Heidelberg, **Fries und Kant. Ein Beitrag zur  
Geschichte und zur systematischen Grundlegung der Erkenntnis-  
theorie.** Zwei Teile.

**I. Historischer Teil:** Jakob Friedrich Fries als Erkenntniskritiker  
und sein Verhältnis zu Kant. Gr. 8<sup>o</sup>. (XXVIII u. 347 S.) M. 8. —

**II. Kritisch-systematischer Teil:** Grundlegung der Erkenntnistheorie  
als Ergebnis einer Auseinandersetzung mit Kant vom Standpunkte  
der Friesischen Problemstellung. Gr. 8<sup>o</sup>. (XV u. 223 S.) M. 5. —

*Jeder Teil ist einzeln käuflich.*

Aus dem Vorworte:

Gibt es in der Geschichte der Philosophie einen Fortschritt, so ist es in erster Linie ein Fortschritt in der Problemstellung. Man kann den ganzen gewaltigen Umschwung, den Kants Lebensarbeit der Geschichte menschlichen Denkens gebracht hat, auf eine neue *Problemstellung* zurückführen. Eben hierin liegt nun auch die bleibende Bedeutung der Philosophie von Jakob Friedrich Fries. Das, wodurch seine Kritik der Vernunft eine „neue“ ist, die durch ihn angeregte Frage: wie werden wir uns der

apriorischen Erkenntnisprinzipien *bewußt?* und die damit unmittelbar zusammenhängende: welche Bedeutung kommt in der Kritik der Vernunft der *Anthropologie* zu? ist, wie Kuno Fischer sagt, „ein echtes in der Geschichte der deutschen Philosophie seit Kant unvermeidliches Problem“. Er hat von den verschiedenen Seiten des durch Kant klassisch behandelten Erkenntnisproblems diese eine mit solcher Konsequenz ausgestaltet, daß eine Bearbeitung der Probleme, welche bereit ist, aus der Geschichte zu lernen, stets zu ihm wird zurückkehren müssen. . . .

Aus einer Vertiefung in das wechselseitige Verhältnis der Kantischen und der Friesischen Erkenntnistheorie erwächst aber von selbst die Frage, inwieweit dieser Fortbildung und Ausgestaltung Kantischer Gedanken durch Fries *bleibender Wert auch für die systematische Philosophie der Gegenwart zukomme*. Diese Frage liegt um so näher, als der Gegensatz zwischen Fries' psychologischer Grundposition und Kants Ablehnung der Psychologie sich mit der Hauptkontroverse der modernen Erkenntnistheorie unmittelbar berührt. Auf der einen Seite der „Psychologismus“, für welchen das Erkennen als psychischer Vorgang Objekt der Erkenntnistheorie und damit diese selbst zur Psychologie wird, auf der anderen Seite der Neukantianismus, für welchen die Erkenntnistheorie von dem handelt, was alle Erkenntnis von Objekten, also auch alle Psychologie erst möglich macht und darum selbst niemals psychologisches Objekt werden kann. Der Streit wogt noch hin und her und eine völlig befriedigende Grenzbestimmung zwischen den beiden Gebieten ist auch von den gemäßigten Vertretern beider Lager nicht gefunden. Vielleicht ist es nicht ohne Wert, einmal das Gewicht der geschichtlichen Betrachtung in die Wagschale zu werfen und eine historisch-kritische Orientierung über diesen Gegensatz an dem Punkte der Geschichte der Philosophie zu suchen, wo derselbe gewissermaßen seine klassische Vertretung gefunden hat, bei *Fries und Kant*. Es trifft dies ja zugleich mit einem Zuge der Zeit zusammen, die mehr und mehr über den Ruf „zurück zu Kant“ hinausgehend bei den nachkantischen Systemen, vor allem bei Fichte, die Bausteine zu einer Neubegründung der Philosophie sucht. Ehe aber die von manchen im Anschluß daran erwartete Renaissance der Metaphysik kommen könnte, müßten die drängenden Fragen der Methode eine gewisse Klärung gefunden haben. Die wichtigsten dieser Fragen, *diejenigen der Erkenntnistheorie von jener geschichtlichen Grundlage aus, die durch die Namen Kant und Fries bezeichnet ist, einen oder den anderen Schritt weiter zu führen, ist der dritte Hauptzweck dieses Buches*. So wird denn in dem zweiten kritisch-systematischen Teil dieses Werkes, der dem ersten unmittelbar folgen wird, eine kritische Erörterung der Hauptergebnisse der geschichtlichen Darstellung als Ausgangspunkt benützt, um gewisse Grundfragen der Erkenntnistheorie von, soweit ich sehe, teilweise neuen Gesichtspunkten aus zu untersuchen. Es ist dabei nicht beabsichtigt, jene grundlegende Disziplin systematisch ab ovo zu entwickeln, sondern es handelt sich nur darum, je von der gewonnenen Fragestellung aus Schritt für Schritt weiter zu gehen. Daß die dabei berührten Fragen nicht auf Nebensächliches sich beziehen, sondern so, wie sie beantwortet werden, in ihrer Gesamtheit als eine *Grundlegung der Erkenntnistheorie* bezeichnet werden können, liegt in der Natur unseres geschichtlichen Ausgangspunktes. Die aus dem letzteren gewonnene Problemstellung führt mit Notwendigkeit zunächst zu einer eingehenden Untersuchung der Voraussetzungen der Kantischen, wie jeder Erkenntnistheorie überhaupt, sodann zu einer Erörterung der Methode der Erkenntnis-

theorie, und endlich zu einer Ableitung der Folgerungen, die sich daraus für das Problem der Grenzen des Erkennens ergeben. Dabei ist die stetige Rückbeziehung auf Kant selbstverständlich und gibt zugleich Veranlassung zu Exkursen über einzelne für die Grundlegung der Erkenntnistheorie wesentliche, bisher weniger beachtete Punkte seiner Philosophie, unter denen ich nur den Abschnitt über die erkenntnistheoretische Bedeutung des Kantischen Begriffs des „vernünftigen Wesens“ hervorheben möchte.

## **Günther, Ludwig, Direktor, Fürstenwalde, Ein Hexenprozeß.**

Ein Kapitel aus der Geschichte des dunkelsten Aberglaubens. Gr. 8<sup>0</sup>.

(XII u. 112 S.)

M. 2.—

**Literarischer Handweiser, 1906 No. 12:**

Unter diesem Titel gibt der Verf. eine eingehende, aktenmäßige Schilderung des Prozesses gegen die der Zauberei angeklagte Mutter des Astronomen Joh. Kepler. War auch die Tatsache dieser Anklage längst bekannt und hatte bereits vor einigen Jahrzehnten Ch. Frisch in „Joannis Kepleri astronomi Opera omnia“ die Akten des Prozesses vollständig veröffentlicht, so wird man diese Darstellung *aus der Feder eines der bedeutendsten Keplerforscher* nicht für überflüssig halten. Besonderes Interesse erweckt dieser Prozeß sowohl wegen der Angeklagten, die, ein Opfer böswilliger Verleumdungen, nur mit knapper Not dem Schicksal entging, als Hexe auf dem Scheiterhaufen zu endigen, als auch wegen des Eingreifens ihres berühmten Sohnes, für den G. „das bisher wenig oder garnicht bekannte Verdienst in Anspruch nimmt, zu denjenigen Wohltätern der Menschheit zu zählen, welche dazu beitrugen, dieselbe von einer ihrer größten Plagen, den Hexenprozessen, zu befreien“.

## **Jastrow, Morris, jr., Dr. phil., Professor der semitischen Sprachen**

an der Universität Philadelphia, **Die Religion Babyloniens und Assyriens.** Vom Verfasser revidierte und wesentlich erweiterte

Übersetzung. **Neunte** und **zehnte** Lieferung. (Zweiter Band, S. 81—240) Gr. 8<sup>0</sup>.

je M. 1.50

Die 11. Lieferung erscheint um die Jahreswende.

Abgeschlossen in etwa 15 Lieferungen (zus. 75 Bogen) zu je M. 1.50 oder in zwei Bänden zu je etwa 10 M. fürs geheftete und 13 M. fürs gebundene Expl. und in einer zu mässigem Preise zu liefernden Mappe mit Abbildungen der wichtigsten Denkmäler.

Der Subskriptionspreis erlischt mit der Ausgabe der letzten Lieferung; alsdann tritt eine bedeutende Erhöhung des Preises fürs vollständige Werk ein.

*Im Jahre 1904 erschien:*

— — — Erster Band. Gr. 8<sup>0</sup>. (XI u. 552 S.)

M. 10.50; in Halbfranz gebunden M. 13.—

— — — Halbfranz-Einbanddecke zum I. Bande M. 1.60

[Dieselbe Decke wird später für den II. Band geliefert.]

Die neunte Lieferung führt das 18. Kap. über die *Klagelieder und Bußgebete* zu Ende und bringt den Anfang des 19. Kap., das dem *Orakelwesen* gewidmet ist. Auf

**M. Jastrow jr., *Die Religion Babyloniens und Assyriens.***

den Schluß dieses Kap. in der soeben erschienenen zehnten Lieterung folgt sodann als Kap. 20 die Darstellung der *Vorzeichen und Deutungslehre*. — Konnte im Vorjahre (vgl. Bericht No. 3, S. 14) die Behandlung der Klagelieder und Bußgebete als nützliche und fördernde Arbeit bezeichnet werden, so wird der Darstellung der Vorzeichen und Deutungslehre dieses Lob in noch höherem Maße nachgerühmt werden dürfen. Denn der Verf. kommt hier auf Grund eindringender Studien zu einer *völlig neuen Erklärung der Leberschaute*, die, wie wir glauben, berufen ist, erst ein wirkliches Verständnis dieser Texte und damit eine richtige Auffassung der ganzen für die babylonisch-assyrische Religion so wichtigen Lehre von den Vorzeichen und ihrer Deutung herbeizuführen. Auch die vergleichende Religionsgeschichte wird aus den Ergebnissen des Verfassers für das Studium der Omina-Vorzeichen und -Deutung reichen Nutzen ziehen. —

Wenn Verfasser und Verleger die Geduld der Abonnenten wiederum, ein letztes Mal, in Anspruch nehmen müssen, so geschieht es in dem Bewußtsein, daß jene der bisher geleisteten Arbeit einen Zuwachs an innerem Werte gebracht hat, der den Käufern des Werkes wieder voll zugute gekommen ist, und mit dem Versprechen, dem Ende nunmehr mit allem Fleiße, doch ohne schädigende Überstürzung zustreben zu wollen. So dürfen alle hoffen, daß der Abschluß des ganzen Werkes in nicht allzu weiter Ferne erreicht werde.

Einige neuere Urteile über den ersten Band:

. . . Avec un guide comme M. Jastrow dans le mouvement religieux des Sémites orientaux, qui a certainement eu une part remarquable dans le développement religieux des autres peuples sémitiques, on évite les écueils dangereux des exagérations contre lesquels se sont buttés, dans les derniers temps, nombre d'assyriologues victimes de leur enthousiasme enflammé et de leurs généralisations hâtives. *Revue Sémitique.*

. . . J.s Werk ist unstreitig für die Kenntnis des alten Orients von eminenter Bedeutung und wird somit auch dem alttestamentlichen Exegeten hervorragende Dienste leisten.

Msgr. Dr. **J. Döllner** (Wien) im *Allgemeinen Literaturblatt*.

. . . Every new section shows the untiring energy of the brilliant author, who spares no effort to bring this edition up to the present status of scientific investigation.

Prof. **Julius A. Bewer** in *The Bibliotheca Sacra*.

. . . It is with no ordinary confidence that we recommend Professor Jastrow as the guide to all that is known of this ancient religion which has of late attracted so much attention.

*The Expository Times.*

. . . Schon jetzt dürfen wir die Verdienstlichkeit dieser reichhaltigen und im Unterschied von gewissen gar zu subjektiven Darstellungen berühmter Meister nach Objektivität mehr als nach „geistreichen“ Ideen strebenden Übersicht mit Dank anerkennen.

Professor D. **C. v. Orelli** im *Theologischen Literaturblatt*.

. . . Le bel ouvrage de M. Jastrow mérite très spécialement l'attention des critiques de l'Ancien Testament et des historiens d'Israël. Ils y trouveront, à une source de première main, des textes et des doctrines qui ici offrent de frappants parallèles et ailleurs de saisissants contrastes avec la religion d'Israël, et les conclusions qu'ils en tireront le seront en connaissance de cause. *Annales de Bibliographie théologique.*



**Jüngst, Johannes**, em. Pfarrer in Bonn, **Der Methodismus in Deutschland.** Ein Beitrag zur neuesten Kirchengeschichte. Dritte Auflage. Gr. 8<sup>o</sup>. (VIII u. 119 S.)

M. 2.40

In Leinen geb. M. 3.20

Inhalt: Einleitung. — I. Das Arbeitsfeld des Methodismus in Deutschland (mit genauen statistischen Angaben). — II. Die Bischöfliche Methodistenkirche (in ihrem inneren Wesen und ihrer Entwicklung in Amerika und Deutschland). — III. Die Evangelische Gemeinschaft (in ihrem Unterschied von den bischöfl. Meth.). — IV. Einwirkung des Meth. auf religiöse Erscheinungen und Unternehmungen in Deutschland, die nicht meth.-kirchlich sind. — V. Überblick und Ausblick.

**Professor D. Paul Drews** in der *Deutschen Literaturzeitung*, 1906 No. 29:

Die Schrift des früheren Pfarrers in Siegen, die erfreulicherweise zum dritten Male (1. u. 2. Aufl., Gotha 1875 u. 77) ausgeht, wird in ihrer neuesten Gestalt allgemeines Interesse finden; denn sie bildet einen *vortrefflichen Beitrag zu einer für die deutschen Landeskirchen aktuellen Frage*. Im Vergleich zur zweiten Auflage erscheint die dritte als völlig neue Bearbeitung, die auf die in den letzten Jahren eingetretenen Wandlungen gewissenhaft Rücksicht nimmt . . .

*Ich kann dieses Büchlein nur warm empfehlen.* Nicht allein, daß es in kurzen Zügen über *alles Wesentliche* unterrichtet, es ist vor allem auch von einem m. E. *durchaus gesunden Standpunkt* aus geschrieben. *Ohne jede Parteilidenschaft* nimmt J. Stellung. Er erkennt nicht das Gute, das der Methodismus nicht nur für England und Amerika geleistet hat und das er auch für Deutschland leisten kann, aber er betont mit vollem Recht, daß wir Deutschen dieser fremdartigen Religiosität gegenüber unsere völkische und geschichtliche Eigentümlichkeit bewahren sollen. Er erkennt nicht, daß die Aussichten für den Methodismus in Deutschland günstig sind, aber er erhofft von treuer Arbeit auf landeskirchlichem Boden, daß sie das Freikirchentum möglichst lange noch von uns fernhalten werde.

Möchte das Büchlein in seiner frischen und gesunden Art vielen Pfarrern, aber auch vielen Laien zur Orientierung und zur Klärung dienen.

**Kattenbusch, Ferdinand**, D., Geh. Kirchenrat u. ord. Professor d. Theologie a. d. Univ. Halle, **Das sittliche Recht des Krieges.** Gr. 8<sup>o</sup>. (43 S.)

M. — .60

Aus dem Vorworte:

Diesen in Göttingen gehaltenen, später in der Christlichen Welt veröffentlichten Vortrag noch einmal, mit einigen Änderungen und *erweitert um einen literarisch-kritischen Anhang*, gesondert erscheinen zu lassen, bewegt mich der Wunsch, eine ernste Frage, die noch zu wenig in der Ethik durchdacht ist, in weiteren Kreisen, besonders unter uns Theologen, zur Diskussion zu stellen. Es ist fast ein kleines Wagnis als Theologe irgendwie für ein sittliches Recht des Kriegs einzutreten. Denn die in der Art gegnerische Gedanken zu behandeln nicht allzu friedfertigen professionellen Friedensleute sind uns Theologen, wenn wir ihnen nicht rundum zustimmen oder wenigstens zu ihren Reden schweigen, besonders abhold. [Zusatz des Verlegers: Aufs neue bewiesen durch die der Schrift in No. 8 der „Friedens-Warte“ widerfahrene Besprechung.]

Als ich meinen Vortrag ausarbeitete, kümmerte ich mich, in der Absicht mich nicht aus dem Zuge meiner eigenen Gedanken herauszerren zu lassen, nicht sehr um die vorhandene Literatur zum Thema. Viel wissenschaftliche Literatur über den Krieg als ethisches Problem gibt es überhaupt nicht, wenigstens nicht viel Spezialliteratur. Daß ich den Vortrag nicht ohne Umschau in der Literatur zumal der letzten Zeit als Sonderschrift dürfte ausgeben lassen, stand mir natürlich von vornherein fest. Absolute Vollständigkeit der Rücksichtnahme auf die Literatur, bezw. mehr als eine aphoristische Auseinandersetzung mit ihr wird dennoch niemand erwarten.

**Kinkel,** Walter, Dr. phil., a. o. Professor der Philosophie an der Universität Gießen, **Geschichte der Philosophie als Einleitung in das System der Philosophie. Erster Teil: Von Thales bis auf die Sophisten.** Gr. 8<sup>o</sup>. (VIII, 274 u. 76\* S.) M. 6.—

In Leinen geb. M. 7.—

Aus dem Vorworte:

Das Werk, dessen ersten Band ich hiermit der Öffentlichkeit übergebe, will nicht mit den großangelegten und nie veraltenden Arbeiten eines BRANDIS, ZELLER usw. in Wettbewerb treten. Nicht auf dem Historischen an sich liegt hier der Nachdruck, sondern die Geschichte der Philosophie soll hier durchaus in den Dienst des *systematischen* Interesses treten. Der Verfasser des vorliegenden Buches ist von der Überzeugung durchdrungen, daß die Schätze, welche die historische Forschung zutage fördert, erst dann recht eigentlich der modernen Kultur zugute kommen, wenn sie auf ihren systematischen Gehalt geprüft und für das System der Philosophie selbst nutzbar gemacht werden. Nicht also philologisch-historische Arbeit im engeren Sinne wollte ich leisten, sondern meine Absicht ging dahin: *durch eine geschichtliche Betrachtung in die Probleme der theoretischen und praktischen Philosophie einzuführen.* Es war daher natürlich nötig, daß ich die Quellen und die wichtigsten Bearbeitungen und Studien zur Geschichte der Philosophie sorgfältig zu Rate zog; doch glaube ich, in der Auffassung und Auslegung der Quellen mir meine Selbständigkeit durchaus gewahrt zu haben. Aber wenn ich mich auch bemüht habe, so viel als möglich die Zeugnisse über die Lehren der einzelnen Philosophen sprechen zu lassen, so war es doch andererseits nur eine Konsequenz meiner Hauptabsicht in diesem Buche, daß ich von allen philologischen Einzelfragen, von allen Streitigkeiten über philologische Überlieferung usw., so wenig als eben zugänglich Notiz genommen habe. Ebenso wurde alles, was sich auf die Persönlichkeit, Lebenszeit usw. der einzelnen Philosophen bezieht, beiseite gelassen.

In meinen systematischen Überzeugungen und folgeweise auch in meiner Auffassung der ganzen Geschichte der Philosophie bin ich, wie ich hier gerne und mit herzlichem Danke bekenne, von HERMANN COHEN und PAUL NATORP beeinflusst. Namentlich der erstere hat nicht nur meine Liebe zur Philosophie gestärkt und gekräftigt, — sondern seine Gedanken und Ideen sind es auch, welche mich auf den Weg ernster Forschung geführt und mir zu einer gefestigten Weltanschauung verholfen haben.

**Literarisches Zentralblatt,** 1906 No. 32:

. . . . So wird dieses Buch, wie das ja bei einer jeden „Geschichte der Philosophie“ in gewissem Grade der Fall ist, in ganz eminenter Weise zu einem Bekenntnis des philosophischen Standpunktes des Verf. und damit stark subjektiv gefärbt.

Doch gereicht das der vorliegenden Schrift nicht zum Nachteil; denn so erhält die geschichtliche Darstellung einen *einheitlichen* Zug, der fast allen anderen dem Ref. bekannten Philosophiegeschichten fehlt . . . Was dieser Geschichte der Philosophie weitere Verbreitung sichern wird, ist der Umstand, daß sie die gefährliche Klippe der Trockenheit glücklich vermeidet, ohne jedoch irgendwie in Überschwenglichkeit zu verfallen. Es spricht aus jeder Zeile nicht nur der Denker, sondern der künstlerisch empfindende und gestaltende Geist . . . *Der Ref. sieht der Fortsetzung mit großem Interesse entgegen.*

**Professor Dr. Joh. Geficken** im Literaturblatte der *Hamburger Nachrichten* v. 18. Juli 1906 urteilt am Schluß einer drei Spalten langen, dem „*trefflichen Buche*“ gewidmeten Besprechung: Man kann über dies Kapitel und über manches andere mit dem Autor verschiedener Meinung sein . . . Aber man kann nicht an der *Persönlichkeit* des Darstellers zweifeln: sie leuchtet überall mit reinem Glanze durch. Wir haben uns soeben wieder ein kurzes Zitat gestattet [„Denn alles Schöne, alles wahrhaft Große und Gute kann der Mensch nur durch die Anteilnahme an der Menschheit gewinnen. Wer sich selbst Bedeutung geben will, wer den Wert seines Lebens erhöhen will, der arbeite im Dienste der Allheit. Je tiefer und inniger der Mensch mit der Allgemeinheit verwächst, desto reicher wird er“], es zeigt, welch' *sittliche Idee* die Betrachtungsweise des Autors trägt. Diesen Eindruck noch zu verstärken, weise ich auf die schönen Worte in der Vorrede hin. Kinkel bekennt, daß ihm selbst die Philosophie eine Befreierin und Lebensführerin geworden sei, er wünscht „durch dies Werk allen ein Helfer zu werden, die von den Zweifeln und Ängsten des Daseins ergriffen sind“. *Möge dem edlen Wunsche köstliche Erfüllung werden, der Autor verdient es!*

**Kinkel, Walter, Dr. phil., a. o. Professor der Philosophie an der Universität Gießen, Vom Sein und von der Seele.** Gedanken eines Idealisten. Gr. 8<sup>o</sup>. (3 Bll. u. 143 S.) Fein kart. M. 2.—

**Beilage zur Allgemeinen Zeitung** (München), 1906 No. 186:

Unter diesem Titel veröffentlicht der Gießener Philosoph eine Reihe tiefempfundener Aufsätze: *ein Büchlein für das Leben* im umfassenden Sinne des Wortes, voll innigen Idealismus. All die intimsten Fragen, die das menschliche Gemüt quälen können, werden aufgeworfen und mit begeisternder, hinreißender und poetischer Sprachgewalt dargestellt. Das Buch enthält viele allerpersönlichste Erlebnisse; und wir bekommen einen Einblick in die reiche Innenwelt einer leidenden, tief angelegten Natur, die über das Schmerzliche, das Schöne, Wahre und Gute der Welt nachgedacht, die gelitten und sich durchgerungen hat. Alle die, denen die Probleme des Lebens am Herzen liegen, können in dem schönen Buche einen Führer finden.

Wie der Verf. im Vorwort sagt, ist sein Buch bestimmt „für suchende, kämpfende Menschen, die entbehren und verlangen, nicht für dogmatische Philister, die besitzen und genießen“; „für die, welche die Wahrheit nicht als einen fertigen, endlichen Besitz, sondern als das unendlich ferne Ziel der Kultur ansehen“. . . Alle Stimmungen, die das menschliche Gemüt erzittern lassen und durchglühen, haben lebendigen Widerhall in der Seele unseres Philosophen gefunden. Alle werden um ihre Sorgen befragt. Die Philosophie wird zu Hilfe gerufen, die echte, mit Wissenschaft und Kunst sich verbindende, die uns die Führerin in allen Lebenslagen sein soll. Wir sollen den Glauben an die Vernunft nicht verlieren und uns mit Mißtrauen gegen die Surrogate wehren, die auf Kosten der Vernunft oder gar in direktem Widerspruch mit ihr stehen.

**Knopf**, Rudolf, Lic. theol., Privatdozent der Theologie an der Universität Marburg, **Der Text des Neuen Testaments.** Neue Fragen, Funde und Forschungen der Neutestamentlichen Textkritik. [Vorträge der theologischen Konferenz zu Gießen, 25. Folge.] Gr. 8<sup>o</sup>. (49 S.) M. 1.—

Der Verfasser veröffentlicht, im Wesentlichen unverändert, nur durch Anmerkungen und Exkurse mit Beispielen vermehrt, einen Vortrag, den er im Juli dieses Jahres auf der Gießener Theologischen Konferenz hielt. Zweck seiner Ausführungen ist es, dem theologisch gebildeten, dem Universitätsbetriebe fernstehenden Leser sowie auch dem Studenten einen Überblick über die gegenwärtigen Probleme und Lösungen auf dem Gebiete der neutestamentlichen Textkritik zu geben. Ausgegangen wird von der Arbeit WESTCOTTS und HORTS. Dann wird die veränderte Sachlage dargelegt, die durch die Funde und Forschungen der letzten 25 Jahre geschaffen ist. Das Kernproblem der neutestamentlichen Textkritik in unsern Tagen: „westlicher“ Text gegen „neutralen“ Text wird mit seinen großen Schwierigkeiten vorgeführt. In einer von Fall zu Fall entscheidenden Eklektik erkennt der Verfasser die gegenwärtig unbedingt nötige Ergänzung der genealogischen Methode. Von Fall zu Fall muß entschieden werden, wo sehr gute „neutrale“ und sehr gute „westliche“ Bezeugung gegeneinander stehen.

**Lidzbarski**, Mark, Professor Dr., Privatdozent a. d. Univers.

Kiel, **Ephemeris für semitische Epigraphik. II. Band 2. Heft.**

Mit 26 Abbildungen. Lex. 8<sup>o</sup>. (S. 125—316) M. 7.50

*Mehrere Hefte von etwa 25 Bogen bilden einen Band; Preis des Bandes ca. 15 Mark.*

Inhalt: Die Namen der Alphabetbuchstaben. — Über einige Siegel und Gewichte mit semitischen Legenden. — Zur Mesainschrift. — Phönizische Inschriften. — Punische und neupunische Inschriften. — Hebräische Inschriften. — Aramäische Texte auf Stein, Ton und Papyrus. — Nabatäische Inschriften. — Palmyrenische Inschriften.

**Löhr**, Max, D. Dr., a. o. Prof. d. Theol. a. d. Universität Breslau,

**Sozialismus und Individualismus im Alten Testament.** Ein

Beitrag zur alttestamentlichen Religionsgeschichte. [Beihefte z.

ZAW, X] Gr. 8<sup>o</sup>. (2 Bll. u. 36 S.) M. —.80

Der Verf. weist zunächst das lebhafte Gemeinschaftsbewußtsein im Kreise der Familie nach, wie es in zahlreichen Fällen von Gotteszorn, Menschenrache und regelrechtem Strafverfahren zum Ausdruck kommt; für solidarisch wie die Familien gilt gleichzeitig in allen diesen Fällen das Volk und die Bevölkerung einer Stadt (*Sozialismus*). Dieses Gemeinschaftsbewußtsein erhält sich bis in die jüngsten Zeiten des A. T. Daneben aber hat schon im israelitischen Altertum der einzelne eine persönliche Beziehung zu Jahve. Der Gedanke der individuellen Vergeltung ist keineswegs erst eine Schöpfung der exilischen oder nachexilischen Zeit. Allerdings wird, abgesehen von anderen Faktoren, vornehmlich durch die Prophetie das Individuum in Gegensatz gestellt zur Gesamtheit und dadurch der religiöse *Individualismus* geschaffen, der in der alttestamentlichen Literatur seit Jeremias und dem Deuteronomium einen so charakteristischen Ausdruck findet.

**Orientalische Studien,** THEODOR NÖLDEKE zum  
siebzigsten Geburtstag (2. März 1906) gewidmet von Freunden  
und Schülern und in ihrem Auftrag herausgegeben von Carl  
Bezold. Mit dem Bildnis Th. Nöldeke's, einer Tafel und zwölf  
Abbildungen. Zwei Bände. Gr.-Lex.-8<sup>0</sup>. (LIV u. II 87 S.) M. 40.—

In Leder geb. M. 46.—

**Professor Dr. J. Goldziher** in der *Deutschen Literaturzeitung*, 1906 No. 17:

Am 2. März d. J. traf in Straßburg unter Führung des großen Orientalisten Professors M. J. de Goeje aus Leiden, des ältesten Freundes Th. Nöldekes, eine aus Freunden und Schülern von nah und fern bestehende Abordnung zusammen, um dem gefeierten Meister der orientalischen Wissenschaft dies Werk zu überreichen, das ihm zur siebzigsten Jahreswende seiner Geburt die Hochachtung und Dankbarkeit der Fachgenossen in literarischer Form veranschaulichen soll. Als Obmann des Komitees, das den ersten Schritt zur Entstehung des Werkes unternahm, hat M. J. de Goeje in seiner den beiden Bänden vorangesandten Vorrede die Entstehungsgeschichte und die leitenden Gesichtspunkte des Unternehmens in gefühlvollen Worten gezeichnet. 86 Gelehrte aus vier Weltteilen haben mit ihren wissenschaftlichen Beiträgen zu dieser umfangreichen Festschrift beigesteuert. Der größte Teil der hier gesammelten Arbeiten gehört dem Gebiete der semitischen Sprach- und Literaturwissenschaft, der Kultur- und Religionsgeschichte semitischer Völker im weitesten Sinne an, wohin wir aus sprachlicher Rücksicht auch die auf den Islam bezüglichen Beiträge rechnen; diese Rubrik wird in erfreulicher Weise durch arabische, syrische und äthiopische Texteditionen und Nachrichten über bisher unbekannte Werke dieser Literaturen sowie über volkstümliche Traditionen bereichert. Den etwa 64 Beiträgen aus diesen Gebieten schließen sich Abhandlungen aus der alt- und neupersischen, türkischen, berberischen und ägyptischen Philologie an. Das Interesse, mit dem „Freunde und Schüler“ des gefeierten Meisters den Gedanken dieser Publikation begrüßten, hat den Rahmen ihres Inhaltes weit über die eigentlichen Grenzgebiete hinaus erweitert. Neben Abhandlungen über Apokryphen und neutestamentliche Kritik ist auch die älteste Kirchengeschichte vertreten; auch griechisch-römische Epigraphik im Zusammenhang mit Geschichte des Orients, sowie griechische Mythologie in der Verknüpfung mit semitischen Glaubensvorstellungen.

Der reichhaltigen Sammlung hat E. Kuhn den „Versuch einer Übersicht der Schriften Theodor Nöldekes“ nach Fächern angeordnet und mit bibliographischen Anknüpfungen bei den einzelnen Nummern vorangehen lassen (S. XIII—LI). Dies Inventar des literarisch sichtbaren Ertrages von Nöldekes weitumfassendem wissenschaftlichem Wirken gibt 564 Nummern, wird jedoch, nach dem Eingeständnis des Verfassers, auch noch Ergänzungen (namentlich anonym erschienener Aufsätze) Raum geben. Die früheste der hier nachgewiesenen Arbeiten (Nr. 328) trägt das Druckjahr 1856; der zwanzigjährige Gelehrte hatte mit dieser Arbeit vor genau einem halben Jahrhundert den Preis der Pariser Académie des Inscriptions davongetragen.

Die Hingebung des Heidelberger Professors Carl Bezold war ein wichtiger Faktor im raschen Gelingen dieser Publikation, die neben ihrer persönlichen Bedeutung einen vornehmen Platz in der Literatur der orientalistischen Wissenschaft einnehmen wird. Bezold hat mit rühmenswerter Gewissenhaftigkeit als Mandatar des Komitees gewaltet, die



## Orientalische Studien, Th. Nöldeke gewidmet.

Ausführung seines Gedankens durch persönliche Bemühung gefördert und die Aufgabe des Redakteurs mit großer Sorgfalt gelöst. Außer seinem eigenen Beitrag hat er das umfangreiche und, wie man aus obiger Inhaltsübersicht ersehen kann, vielseitige Werk, mit mannigfachen Indices bereichert, die sich (S. 1117—87) in sehr eingehendem Maße auf die Eigennamen, sowie in je besonderen Alphabeten auf die im Werk erklärten hebräischen, syrischen, mandäischen, sonstigen aramäischen, arabischen, sabäischen, abessinischen und griechischen Wörter erstrecken und das Auffinden der zahlreichen Einzelheiten des Inhalts wesentlich erleichtern. Mit voller Berechtigung wird man sich den Worten der Anerkennung anschließen, die de Goeje in seinem Vorwort dem Buchhändler Hrn. Alfred Töpelmann in Gießen spendet, der in diesem glänzend ausgestatteten Werk eine der Zierden seines Verlages geschaffen, und Hrn. Dr. J. Baensch-Drugulin in Leipzig, der im Sinne des Verlegers die besten Mittel seiner orientalischen Typographie aufgeboten hat, um diese Huldigung an Nöldeke zugleich als vornehmes Kunstwerk des Buchdrucks hervorgehen zu lassen.

**Literarisches Zentralblatt**, 1906 No. 27: . . . Eine Festschrift von diesem Umfange ist wohl selten, vielleicht noch nie, einem Gelehrten dargebracht worden. *Da in diese gewichtige äußere Form auch ein sehr wertvoller reicher Inhalt gegossen ist, so sollte sich keine Bibliothek der Anschaffung dieses Werkes entziehen*, zumal der Preis desselben in Anbetracht des großen Umfanges sehr niedrig genannt werden muß. . . .

Inhalt: **De Goeje**, M. J. (Leiden), Vorwort. — **Kuhn**, Ernst (München), Versuch einer Übersicht der Schriften Theodor Nöldeke's. — Berichtigungen und Nachträge. — **Barth**, J. (Berlin), Formangleichung bei begrifflichen Korrespondenzen. — **Barthold**, W. (St. Petersburg), Zur Geschichte der Šaffāriden. — **Basset**, René (Algier), Les mots arabes passés en berbère. — **Baudissin**, Wolf Wilhelm Gr. (Berlin), Esmun-Asklepios. — **Becker**, C. H. (Heidelberg), Die Kanzel im Kultus des alten Islam. — **Berchem**, Max van (Crans, Schweiz), Monuments et inscriptions de l'atabek Lu'lu' de Mossoul. — **Bevan**, A. A. (Cambridge), The Aramaic root ܥܒܪ. — **Bezold**, C. (Heidelberg), Das arabisch-äthiopische Testamentum Adami. — **De Boer**, T. J. ('s Gravenhage), Kindī wider die Trinität. — **Brandt**, W. (Amsterdam), Widmung. — **Braun**, Oskar (Würzburg), Syrische Texte über die erste allgemeine Synode von Konstantinopel. — **Brockelmann**, C. (Königsberg), Das Dichterbuch des Muḥammad ibn Sallām al-Ġumahl. — **Brünnnow**, R. (Bonn), Das Kitābu-l-Itbā'i wa-l-Muzāwaġati des Abū-l-Ḥusain Aḥmed ibn Fāris ibn Zakariyā. Nach einer Oxforder Handschrift herausgegeben. — **Budde**, Karl (Marburg i./H.), Zur Geschichte der tiberiensischen Vokalisation. — **Bubl**, Fr. (Kopenhagen), Ein paar Beiträge zur Kritik der Geschichte Muhammed's. — **Chabot**, J.-B. (Paris), **لجنة حسان** Note sur l'ouvrage syriaque intitulé Le Jardin des Délices. — **Cheikho**, L. (Beirut), Un traité inédit de Ḥonein. — **Davies**, T. Witton (Bangor, N.-W.), Brief studies in Psalm criticism. — **Deißmann**, Adolf (Heidelberg), Der Name Panthera. — **Derenbourg**, Hartwig (Paris), Un passage tronqué du Fakhri sur Aboū 'Abd Allāh Al-Baridī, vizir d'Ar-Rāḍi Billāh et d'Al-Mouttaḳi Lillāh. — **Domaszewski**, A. von (Heidelberg), Virgo Caelestis. — **Duval**, R. (Paris), Notice sur la Rhétorique d'Antoine de Tagrit. — **Eerdmans**, B. D. (Leiden), Das Mazzoṯh-Fest. — **Euting**, Julius (Straßburg i./E.), Der Kamels-Sattel bei den Beduinen. — **Fischer**, A. (Leipzig), Eine Qorān-Interpolation. — **Fraenkel**, S. (Breslau), Das Schutzrecht der Araber. — **Friedlaender**, Israel (New York), Zur Komposition von Ibn Ḥazm's Milal wa'n-Niḥal. — **Gardthausen**, V. (Leipzig), Die Parther



in griechisch-römischen Inschriften. — **Gaster**, M. (London), Massoretisches im Samaritanischen. — **Geyer**, R. (Wien), Die Katze auf dem Kamel. Ein Beitrag zur alt-arabischen Phraseologie. — **Giese**, Friedrich (Greifswald), Die Volksszenen aus Hüsên Rahmî's Roman **حفت**. — **Ginzberg**, Louis (New York), Randglossen zum hebräischen Ben Sira. — **De Goeje**, M. J. (Leiden), Die Berufung Mohammed's. — **Goldziher**, Ignaz (Budapest), Zauberelemente im islamischen Gebet. — **Grimme**, Hubert (Freiburg, Schweiz), Der Logos in Südarabien. — **Guidi**, Ign. (Rom), Il Sawasew. — **Halévy**, J. (Paris), Deux problèmes assyro-sémitiques. — **Hjelt**, Arthur (Helsingfors), Pflanzennamen aus dem Hexaëmeron Jacob's von Edessa. — **Horn**, Paul (Straßburg i./E.), Die Sonnenaufgänge im Schähnâme. — **Houtsma**, M. Th. (Utrecht), Eine metrische Bearbeitung des Buches Kalîla wa-Dimna. — **Hübschmann**, H. (Straßburg i./E.), Griech. Κτεῖς. — **Jackson**, A. V. Williams (Yonkers, N. Y.), Some Additional Data on Zoroaster. — **Jacob**, G. (Erlangen), Das Weinhaus nebst Zubehör nach den Fazelen des Ḥāfiẓ. Ein Beitrag zu einer Darstellung des altpersischen Lebens. — **Jastrow**, Morris, jr. (Philadelphia), On the Composite Character of the Babylonian Creation Story. — **Jensen**, P. (Marburg i./H.), Der babylonische Sintflutheld und sein Schiff in der israelitischen Gilgamesch-Sage. — **Juynboll**, Th. W. (Leiden), Über die Bedeutung des Wortes *amun*. — **Kautzsch**, E. (Halle a./S.), Die sogenannten aramaisierenden Formen der Verba **זָכַר** im Hebräischen. — **Landauer**, S. (Straßburg i./E.), Zum Targum der Klagelieder. — **Lehmann-Haupt**, C. F. (Berlin), Βηλιτανᾶς und Βελητάρας. — **Lidzbarski**, Mark (Kiel), Uthra und Malakha. — **Littmann**, Enno (Princeton, N. J.), Semitische Stammessagen der Gegenwart. Aus dem Tigrē übersetzt. — **Löw**, Immanuel (Szegedin), Aramäische Fischnamen. — **Lyall**, C. J. (London), Ibn al-Kalbî's account of the First Day of al-Kulāb. — **Macdonald**, Duncan B. (Hartford, Conn.), The Story of the Fisherman and the Jinnî. Transcribed from Galland's MS of "The Thousand and One Nights". — **Marçais**, W. (Tlemcen), L'Euphémisme et l'Antiphrase dans les dialectes arabes d'Algérie. — **Marti**, Karl (Bern), Die Ereignisse der letzten Zeit nach dem Alten Testament. Eine Skizze. — **Mez**, A. (Basel), Über einige sekundäre Verba im Arabischen. — **Moore**, George F. (Cambridge, Mass.), **לֹבּוּס קָדָט** „Lobus caudatus“, and its Equivalents, **Λοβός** **לֹבּוּס קָדָט**, **קָדָט**, **زَيْدَاتَة**, **شُرْبَة** etc. — **Müller**, D. H. (Wien), Das Substantivum verbale. — **Neumann**, Karl Johannes (Straßburg i./E.), Die Enthaltamen der pseudo-clementinischen Briefe de virginitate in ihrer Stellung zur Welt. — **Nicholson**, Reynold A. (Cambridge), An unknown Biography of Muḥammad entitled *Kitābu man ṣabara ẓafira*. — **Niese**, Benedictus (Marburg i./H.), Eine Urkunde aus der Makkabäerzeit. — **Nowack**, W. (Straßburg i./E.), Metrum und Textkritik. — **Oestrup**, J. (Kopenhagen), Smintheus. Zur homerischen Mythologie. — **Pereira**, Franciscus Maria Esteves (Lissabon), Jacobi, episcopi Nisibeni, Homilia de adventu regis Persarum adversus urbem Nisibis. — **Reckendorf**, H. (Freiburg i./B.), Zum Gebrauch des Partizips im Altarabischen. — **Rhodokanakis**, N. (Graz), Über einige arabische Handschriften der öffentlichen Bibliotheken in Konstantinopel. — **Rossini**, Carlo Conti (Rom), Poemetto lirico tigrāi per la battaglia di Addi Cheletò. — **Rothstein**, Gustav (Berlin), Zu aš-Šabuštî's Bericht über die Tāhiriden (Ms. Wetzstein II, 1100 fol. 44a—64a). — **Rothstein**, J. Wilh. (Halle), Ein Specimen criticum zum hebräischen Texte des Sirachbuchs. — **Schulthess**, Friedrich (Göttingen), Umajja b. Abi-ṣ-Ṣalt. — **Schwally**, Friedrich (Gießen), Ägyptiaca. —

**Sellin**, E. (Wien), Das israelitische Ephod. — **Seybold**, C. F. (Tübingen), Hebraica: 1. Berith. 2. Rōsch keleb, rōsch ḥamōr. — **Snouck Hurgronje**, C. (Batavia), Zur Dichtkunst der Bā 'Āṭwah in Ḥadhrāmōt. — **Soltau**, Wilhelm (Zabern i./E.), Petrusanekdoten und Petruslegenden in der Apostelgeschichte. — **Spiegelberg**, Wilhelm, (Straßburg i./E.), Ägyptisches Sprachgut in den aus Ägypten stammenden aramäischen Urkunden der Perserzeit. — **Stade**, B. (Gießen), Die poetische Form von Ps. 40. — **Stumme**, Hans (Leipzig), Sidi Ḥammu als Geograph. — **Torrey**, Charles C. (New Haven, Conn.), The Kitāb Ghalat ad-Ḍuḥafā' of Ibn Barrī. — **Toy**, Crawford H. (Cambridge, Mass.), The Semitic Conception of Absolute Law. — **Westphal**, G. (Marburg i./H.), צבא השמים. — **Yahuda**, A. S. (Berlin), Bagdadische Sprichwörter. — **Zetterstéen**, K. V. (Upsala), Ein geistliches Wechselied in Fellḥī. — **Zimmern**, H. (Leipzig), Das vermutliche babylonische Vorbild des Pehtā und Mambūhā der Mandäer. — Index von **C. Bezold**.

### *Sonderausgaben:*

- Baudissin**, Wolf Wilhelm Graf, *Esmun-Asklepios*. (27 S.) . . . . . M. 1.—  
**Becker**, C. H., *Die Kanzel im Kultus des alten Islam*. (21 S.) . . . . . M. —.80  
**Bezold**, Carl, *Das arabisch-äthiopische Testamentum Adami*. (20 S.) . . . . M. —.80  
**Fischer**, August, *Eine Qorān-Interpolation*. (23 S.) . . . . . M. —.90  
**Lōw**, Immanuel, *Aramäische Fischnamen*. — **Hjelt**, Arthur, *Pflanzennamen aus dem Hexaëmeron Jacob's von Edessa*. (22 u. 9 S.) . . . . . M. 1.—  
**Macdonald**, Duncan B., *The Story of the Fisherman and the Jinnī*. (27 S.) M. 1.10  
**Niese**, Benedictus, *Eine Urkunde aus der Makkabäerzeit*. (13 S.) . . . . . M. —.60  
**Rothstein**, J. W., *Ein Specimen criticum z. hebr. Textes d. Sirachbuches*. (26 S.) M. 1.—  
**Sellin**, Ernst, *Das israelitische Ephod*. Eine Studie z. bibl. Archäologie. (19 S.) M. —.80  
**Spiegelberg**, Wilhelm, *Ägyptisches Sprachgut in den aus Ägypten stammenden aramäischen Urkunden der Perserzeit*. (23 S.) . . . . . M. —.90  
**Yahuda**, A. S., *Bagdadische Sprichwörter*. (18 S.) . . . . . M. —.70  
**Kuhn**, Ernst, *Übersicht der Schriften Theodor Nöldeke's*. (Vermehrter und verbesserter Abdruck.) . . . . . In Vorbereitung.  
**Bildnis Theodor Nöldeke's** in vorzüglicher Phototypie mit dem Faksimile des Namenszuges. (Kartongröße 26×34 cm) M. 1.—

**Peabody**, Francis G., Professor an der Harvard-Universität in Cambridge, **Akademische Gegenseitigkeit**. Antrittsvorlesung, am 30. Oktober 1905 in der Aula der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin in Gegenwart Sr. Majestät des Kaisers in englischer Sprache gehalten. Gr. 8<sup>o</sup>. (39 S.) M. —.60

In seiner Antrittsvorlesung singt P. »das Lob einer Weisheit, die nicht Gelehrsamkeit, sondern Aufklärung ist, das Lob einer Erziehung, die nicht zur Wissenschaft allein, sondern auch zur Gerechtigkeit führt«. Und manche Stelle der Rede hat warmen, religiösen Hauch. Vielleicht hilft der Professorenaustausch auch dazu, daß wir von Amerika in religiöser Beziehung etwas lernen? *Preußische Kirchenzeitung*, 1. Jahrg. No. 6.

**Peabody**, Francis G., Professor an der Harvard-Universität in Cambridge, **Jesus Christus und der christliche Charakter.** Vorlesungen, aus Anlaß des deutsch-amerikanischen Gelehrten-austausches in englischer Sprache gehalten an der Universität Berlin während des Wintersemesters 1905/6. Autorisierte Übersetzung von E. Müllenhoff. Mit dem Bildnis des Verfassers. Gr. 8<sup>o</sup>. (3 Bll. u. 271 S.) M. 4.—; in Leinen geb. M. 5.—

**Rheinisch-westfälische Zeitung**, 18. VII. 1906:

Man mag dem deutsch-amerikanischen Gelehrten-Austausch mit recht gemischten Gefühlen gegenüberstehen, sollte er keinen andern Erfolg für uns Deutsche haben als das vorliegende Buch, so wäre er nicht umsonst gewesen! Was Peabody hier in acht Kapiteln in englischer Sprache den deutschen Studenten vorgetragen hat, ist *so vortrefflich*, daß wir es mit großer Freude begrüßen müssen, wenn die vorzügliche Übersetzung von E. Müllenhoff diese Vorlesungen nun auch weiteren Kreisen zugänglich macht.

**Helene von Dungern** in der *Christlichen Welt*, 1906 No. 23:

Dazu waren die Vorlesungen Prof. P.s über »Christlichen Charakter und die moderne Welt« ganz das, was wir brauchen würden. Ob es keinen deutschen Peabody gibt, der ähnliches in derselben *warmherzigen, tiefen und doch volkstümlichen Art* böte, die alle, die P. hörten, so hoch an ihm verehrten und die kennen gelernt zu haben sie so dankbar als *Gewinn fürs Leben* betrachten?

**Smith**, William Benjamin, [Professor an der Tulane-Universität in New Orleans], **Der vorchristliche Jesus** nebst weiteren Vorstudien zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums. Mit einem Vorworte von Paul Wilh. Schmiedel. Gr. 8<sup>o</sup>. (XIX u. 243 S.) M. 4.—; in Leinen geb. M. 5.—

Prof. Smith bietet der deutschen Theologenwelt in diesem Buche fünf Abhandlungen, die sich ebensowohl durch Gelehrsamkeit und Scharfsinn wie durch Kühnheit der Forschung auszeichnen. Sie sind betitelt: Vorchristliches Christentum. Die Bedeutung des Beinamens „Nazarenus“. Anastasis, ursprünglicher Sinn der Behauptung: „Gott hat erweckt Jesus“. Der Säemann sät das Wort. Saeculi Silentium. Der Römerbrief vor 160 v. Chr.

Die Geschichtsauffassung des Autors geht dahin, daß das Christentum nicht, wie man allgemein annimmt, von einem Zentrum, von Jerusalem, ausgegangen sei, sondern viele Brennpunkte gehabt hat, was selbst noch aus den neutestamentlichen Urkunden erweislich sei. Die Lehre von „Jesus“ sei bereits vorchristlich gewesen, und zwar ein Kult, der an den Grenzen der Jahrhunderte (100 v. Chr. bis 100 n. Chr.) unter den Juden und besonders unter den Hellenisten weit verbreitet war.

Smith hat mit seinen Untersuchungen, in denen er sich namentlich mit der deutschen Forschung auseinandersetzt, eine Fülle von Material zutage gefördert, das eingehende Erörterungen hervorrufen wird. Sache der deutschen Fachgelehrten ist es nun, sich mit diesen tiefgreifenden Studien, die ebenso anregend wie kühn sind, auseinanderzusetzen.

**Stade**, Bernhard, D., ord. Professor d. Theol. a. d. Univ. Gießen, **Einst und Jetzt. Rückblicke und Ausblicke.** Rede, gehalten im Festaktus der Ludwigs-Univ. zur Feier des Geburtstages Sr. Kgl. Hoheit des Großherzogs und zur Erinnerung an die am 10. X. 1605 erfolgte Eröffnung der „*GYMNASIUM ILLUSTRÉ*“ genannten ältesten Gießener Hochschule. Gr. 8<sup>o</sup>. (48 S.) M. — .80

**Thieme**, Karl, D., a. o. Professor der Theologie an der Universität Leipzig, **Die christliche Demut.** Eine historische Untersuchung zur theologischen Ethik. **Erste Hälfte: Wortgeschichte und die Demut bei Jesus.** Gr. 8<sup>o</sup>. (XVI u. 258 S.) M. 5.60

Den schärfsten, originellsten und wirksamsten Angriff auf die Demut hat in unserer Zeit NIETZSCHE gemacht. Schon dieser Angriff könnte eine historische Untersuchung der christlichen Demut rechtfertigen. Sie wurde aber auch deshalb unternommen, weil die systematische Wichtigkeit und Schwierigkeit der Demut für die theologische Ethik nicht gering ist.

Die erste Hälfte des Werkes beschäftigt sich nach dem ersten Kapitel „Zur Wortgeschichte“ (S. 14—43) nur mit der Demut bei Jesus. Eine Untersuchung der Demut bei Jesus ist nicht nur für die theologische Ethik, sondern auch für die Christologie fruchtbar. Also ist die erste Hälfte, die einzeln käuflich ist, als ein *Beitrag zu dem fundamentalen christologischen Problem des Selbstbewusstseins Jesu* zunächst allein ausgegangen. Die zweite Hälfte wird die christliche Demut im Urchristentum noch ebenso ausführlich, in den Epochen ihrer späteren Geschichte aber kürzer behandeln und dann die Probleme zu lösen versuchen, die sie der Ethik aufgibt.

Nachdem sich das zweite Kapitel mit „Jesu Mahnungen zur Demut vor Gott und in der Selbstbeurteilung“ befaßt hat, behandelt das dritte „Jesu eigene Demut vor Gott und in der Selbstbeurteilung“ und zwar sucht sein erster Abschnitt, „die Freiheit der Demut Jesu von Schuldgefühl“ nachzuweisen. Im zweiten Abschnitt wird „Jesu Selbstbewußtsein in Hinsicht auf seine Demut untersucht“. Wer Jesu Selbstbewußtsein in dieser Hinsicht studiert, findet darin keinen Grund zu dem Dogma „wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit geboren“, sondern nur den Glauben an seine werkzeugliche Stellvertretereinheit mit Gott. Jesu Selbstzeugnis drückt nicht einmal das Bewußtsein aus, daß er selber auch wahrhaftige gottheitliche heilige Liebe sei. Auch Jesu Hoffnung auf seine zukünftige Messias Herrschaft, z. B. sein Weltrichteramt, geht nicht auf etwas Gottheitliches.

Diese Hoffnung wird stark in Ansatz gebracht im vierten Kapitel über „Jesu Vorbild in der Demut des Dienens und seine Mahnungen dazu“. Jesus verwendet gerade deshalb das Dienen als Bild für sein jetziges Sein und Wirken, weil dieses durch Niedrigkeit zu seinem zukünftigen Herrschen in Herrlichkeit kontrastiert. Was er übrigens mit dem „Dienen“ fordert, das Charakteristische der christlichen Menschenliebe, ist meist nicht richtig erkannt worden.

Das letzte, fünfte Kapitel legt noch „Jesu Selbstcharakteristik ‚Ich bin von Herzen demütig‘“ aus und in den „Schlußbetrachtungen“ werden auch solche christologische angestellt wie darüber, ob Jesus auf sich selbst die wahre religiöse Demut der Menschen hingelenkt hat und ob er erlaubt hat, daß man zu ihm bete.

# Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus,

herausgegeben von Lic. Dr. **Heinrich Hoffmann**  
und Lic. **Leopold Zscharnack**, Privatdozenten der Theologie an  
den Universitäten Leipzig und Berlin.

Die *Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus* wollen das Interesse für eine von der Forschung bisher sehr vernachlässigte Epoche der Kirchengeschichte wachrufen helfen. Sie möchten ein Sammelort von Arbeiten sein, die sich die Aufgabe stellen, die Entwicklung der protestantischen Theologie und Kirche innerhalb der modernen Welt geschichtlich zu verstehen und verstehen zu lehren.

Eine besondere Bedeutung innerhalb dieser Entwicklung kommt der *Aufklärung* zu, die den neueren Protestantismus vom älteren scheidet. Das Interesse an der Aufklärungszeit hat den ersten Anlaß zu unserem Plane gegeben. Denn diese bedarf ganz besonders einer eingehenderen Bearbeitung und einer objektiveren Würdigung, als sie ihr durch die vielfach noch üblichen absprechenden Urteile zuteil zu werden pflegt. Andererseits wird dabei die Gefahr der Überschätzung zu meiden sein.

Die beabsichtigten Studien sollen sich aber nicht auf die Aufklärung beschränken. Ihr Interesse heftet sich an *alle Erscheinungen, durch die die moderne Lage im Protestantismus bedingt ist*. Auch Außerkirchliches soll berücksichtigt werden, da ja die neuere theologische Entwicklung durch die Wandlungen der Gesamtkultur und besonders der Philosophie stark beeinflusst ist. Nur die jüngste Zeit bleibt ausgeschlossen, weil deren streng geschichtliche Behandlung noch nicht möglich ist.

So kommen als Stoffgebiete für die Studien aus dem ausgehenden 17. und dem 18. Jahrhundert die *Philosophie der großen Denker der Aufklärung*, die *holländische Theologie*, der *englische Deismus*, der *Pietismus*, die *deutsche Aufklärung*, und der *Rationalismus* in Betracht, aus dem endenden 18. und dem 19. Jahrhundert vor allem die *Romantik* und der *deutsche Idealismus*, der, wesentliche Resultate der Aufklärung aufnehmend, doch ihre Schranken überwindet und die Probleme vertieft, die *Erweckung* und die *Reaktion*. Auch die *kritischen Bewegungen* und die Philosophie des letzten Jahrhunderts fordern Beachtung, soweit sie den neueren Protestantismus bedingen oder kennzeichnen.

Auf die entsprechenden Wandlungen innerhalb des *Katholizismus* soll nach Bedarf geachtet werden.

Aus diesem Überblick ergibt sich die Mannigfaltigkeit der Themata und Probleme, die behandelt werden müssen, um eine später zu schreibende Geschichte der Aufklärung und des neueren Protestantismus vorzubereiten: problemgeschichtliche Untersuchungen, Biographien führender Theologen, Darstellungen der Entwicklung der wissenschaftlichen Theologie, der Frömmigkeit und der kirchlichen Institutionen. Daneben sind *Quellenhefte* geplant. Diese sollen je nach Bedürfnis das auf den Bibliotheken und in den Archiven versteckte oder zerstreut gedruckte Quellenmaterial, Briefe, amtliche Dokumente u. a. zugänglich machen; hier und da kann es sich auch empfehlen, zumal zum Zwecke von Seminarübungen, einen vollständigen Neudruck eines klassischen Buches der Zeit vorzunehmen oder wenigstens eine Auswahl aus Schriften zu geben, die sonst nicht zugänglich sind.

## Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus.

Die Sammlung ist keine regelmäßig erscheinende Zeitschrift; die einzelnen Arbeiten erscheinen in freier Reihenfolge und selbständig. Nur kleinere Studien und Quellenmitteilungen geringeren Umfangs sollen nach Bedarf zu einem Sammelheft vereinigt werden. Etwaige Angebote und Einsendungen sind an die Verlagshandlung zu richten, die auch die Verhandlungen über die Honorierung der Beiträge führt.

Die ersten Hefte der Sammlung sind:

**Heft 1: Die Bedeutung der deutschen Aufklärung für die Entwicklung der historisch-kritischen Theologie.** Von Lic. *Leopold Zscharnack*.

**Heft 2: Die Ethik Pascals.** Von Lic. *Karl Bornhausen*.

Als weitere Hefte sollen erscheinen:

**Spalding, Herder, Schleiermacher, ein theologischer Querschnitt für die Wende des 18. Jahrhunderts.** Von Lic. *Horst Stephan*, Privatdozent in Leipzig.

**Kirchenlied und Gesangbuch in der Zeit der deutschen Aufklärung. — Rationalistische Liedertexte.** Von Lic. *Leopold Zscharnack*.

**Die deutsche evangelische Predigt im Zeitalter des Rationalismus.** Von Lic. Dr. *Martin Schian*, Pastor und Privatdozent in Breslau.

**Kants Einfluß auf die Theologie.** Von Lic. Dr. *Paul Kalweit*, Direktor des Predigerseminars in Naumburg a. Queis.

Außerdem haben bisher ihre Mitarbeit freundlichst in Aussicht gestellt:

Prof. D. *Paul Drews* in Gießen — *Erich Förster*, Pfarrer in Frankfurt a. M. — Lic. *Paul Gastrow*, Direktor der höheren Töchterschule in Bückeburg — Prof. Lic. Dr. *Walther Köhler* in Gießen — *Hermann Mulert*, Pastor in Brockau i. Sa. — Dr. *Ernst Müsebeck*, Archivar in Marburg a. L. — Lic. Dr. *Ernst Schaumkell*, Oberlehrer in Ludwigslust — Geh. Kirchenrat Prof. D. *Troeltsch* in Heidelberg — Lic. *Joh. Witte*, Pastor in Zanow.

## Studien zur praktischen Theologie, unter Beihilfe

von Pastor Lic. Dr. *Martin Schian* in Breslau u. A. herausgegeben

von Prof. Lic. Dr. *Carl Clemen* in Bonn.

Wenn das heutzutage unverkennbar stärkere religiöse Interesse weiter Kreise in den meisten Fällen nur durch das Christentum wirklich befriedigt werden kann, so muß dieses doch die Kirche noch in anderer Weise als bisher an die einzelnen heranbringen. Die praktische Theologie hat also nicht nur die früher schon von ihr behandelten Probleme in immer andre Beleuchtung zu rücken; sie muß auch neue Fragen aufwerfen, neue Forschungsgebiete bearbeiten, neue Wege zur Förderung des religiös-sittlichen Lebens durch die Gemeinschaft und ihre Organe aufzeigen.

Vielversprechende Anfänge dazu sind auch schon gemacht; aber weit mehr bleibt noch zu tun. Es genügt nicht — wozu ja allerdings in den nur allzu zahlreichen Zeitschriften für praktische Theologie allein Platz ist — einzelne, meist pastoral-technische Fragen kurz zu behandeln; es müssen auch andre, namentlich allgemeinere Probleme, soweit sie noch nicht spruchreif sind und daher auch noch nicht in Leitfäden oder Lehrbüchern behandelt werden können, gründlich untersucht werden. Dies darf aber wieder nicht, wie z. Z. noch, lediglich in einzelnen, in verschiedenem Verlage erscheinenden Broschüren geschehen; denn diese finden so vielfach nicht die Beachtung und Verbreitung, die sie verdienen.



## Studien zur praktischen Theologie.

Die vom nächsten Jahre ab erscheinenden „Studien zur praktischen Theologie“ wollen daher in zwangloser Folge wissenschaftlich bedeutende Arbeiten aus den verschiedensten Gebieten derselben bringen, die das Verständnis der betr. Fragen wirklich zu fördern imstande und doch zugleich für einen weiteren Kreis von unmittelbarem (nicht lediglich historischem) Interesse sind. Selbstverständlich will das neue Unternehmen nicht einer einzelnen theologischen oder kirchlichen Richtung dienen; sein Bestreben wird vielmehr sein, akademische und praktische Theologen aus den verschiedensten Lagern in der Arbeit an dem gemeinsamen Ziele zu vereinigen.

Bisher sind folgende Beiträge angemeldet und zunächst zur Veröffentlichung in Aussicht genommen:

Pf. *Burggaller*, Tillendorf: **Der Katechumenat nach der Konfirmation.**

Prof. Lic. Dr. *Clemen*, Bonn: **Zur Reform der praktischen Theologie.**

Pf. *Fritze*, Nordhausen: **Die Evangelisationsarbeit der belgischen Missionskirche.**

Pf. *Lachenmann*, Schrozberg: **Das kirchliche Leben Frankreichs.**

P. *Liebster*, Leipzig: **Kirche und Sozialdemokratie.**

Prof. *Meinhof*, Berlin: **Die Muhammedanermission.**

P. Lic. Dr. *Schian*, Breslau: **Fragen des evangelischen Gemeindelebens.**

Vikar *Schmidt*, Prag: **Das kirchliche Leben in der Brüdergemeinde.**

P. *Weichelt*, Zwickau: **Der Konfirmandenunterricht.**

Prof. D. Dr. *Zimmer*, Zehlendorf: **Die weibliche Diakonie.**

Sonst haben sich zur Mitarbeit bereit erklärt:

Pf. *Bähr*, Amsterdam. — Senior Prof. D. *Bornemann*, Frankfurt a. M. — Sup. *Bürkner*, Auma. — Prof. D. *Eger*, Friedberg i. H. — Dekan Lic. *Günther*, Langenburg. — Pf. *Heine*, Wörlitz. — Oberl. Dr. *Hennig*, Zwickau. — P. prim. Dr. *Katzer*, Löbau i. Sa. — P. D. *Kirmß*, Berlin. — Prof. *Marx*, Frankfurt a. M. — P. Prof. D. *Mehlhorn*, Leipzig. — Oberl. Lic. *Michael*, Dresden. — Privatgel. *Monrad*, Kopenhagen. — Rev. *von Petzold*, Leicester. — Pf. *Richter*, Schwanebeck. — Geh. Kirchenrat Prof. D. *Rietschel*, Leipzig. — P. Dr. *von Rohden*, Düsseldorf. — P. *Schöttler*, Düsseldorf. — Oberl. *Schuster*, Frankfurt a. M. — P. D. *Sulze*, Dresden. — P. *Wolff*, Aachen.

Weiteren Anmeldungen wird jederzeit gern entgegen gesehen.

Die Herausgabe ist so gedacht, daß jedes Heft in der Regel nur eine Abhandlung enthalten soll; doch bleibt vorbehalten, daß einmal mehrere eng zusammengehörige auch zu einem Heft zusammengefaßt werden. Jedes Heft soll für sich abgegeben werden, außerdem werden die Hefte im Jahresabonnement zu einem erniedrigten Preise von 30 Pf. für den Bogen erhältlich sein.

Da die etwa im Zeitraume eines Jahres erscheinenden Hefte zusammen 25 Bogen umfassen sollen, wird die jährliche Ausgabe dafür 7,50 M. nie übersteigen. Es ist daher zu hoffen, daß nicht nur Bibliotheken der verschiedensten Art, allgemeine (öffentliche und Universitäts-) und theologische (Synodal- und Ephoral-, Pfarr- und Seminarbibliotheken), sondern auch zahlreiche einzelne praktische Theologen oder sonstige Organe der Kirche regelmäßige Abnehmer der Studien werden.

# Versuche u. Vorarbeiten, Religionsgeschichtliche, hrsgg. von A. Dieterich, Heidelberg, u. R. Wünsch, Gießen.

**III. Band 1. Heft: Thulin, Carl, Dr. phil., Dozent an der Hochschule in Gothenburg, Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza.** Mit 2 Abbildungen im Text und 1 Tafel. Gr. 8<sup>o</sup>. (2 Bll. u. 92 S.) M. 2.80

Martianus Capella de nupt. Merc. et Philol. I § 41—61 gibt eine Liste von Göttern, die von Jupiter aus den sechzehn Regionen des Himmels zusammengebeten werden. Der Verf. tritt in Anknüpfung an ältere Literatur den Nachweis an, daß dieses Verzeichnis eine Vereinigung astrologischer Elemente mit einer alten Liste etruskischer Götter ist. Für den etruskischen Teil ist der Hauptzeuge eine in der Bibliothek von Piacenza befindliche Leber aus Bronze, mit Regioneneinteilung und eingeschriebenen etruskischen Götternamen: diese Inschriften und die Namen bei Martian erklären sich gegenseitig. Als Autor, der dem Martian die etruskisch-astrologische Weisheit vermittelt habe, wird Nigidius Figulus angesprochen.

**III. Band 2. Heft: Gundel, Wilhelm, Dr. phil., Lehramts-assessor in Mainz, De stellarum appellatione et religione Romana.** Mit 1 Abbildung. Gr. 8<sup>o</sup>. (ca. 9 Bgn.) ca. M. 3.50

Der Verf. will die Vorstellungen der Römer von den Sternen schildern. Es werden zunächst die Stern-Namen behandelt, dann die literarischen und monumentalen Zeugnisse für den römischen Gestirnglauben. Ausgewählt sind solche Sterne, deren Kenntnis sich schon vor dem Eindringen des griechischen Einflusses nachweisen läßt, oder die, wenn auch erst durch die Griechen eingeführt, von Bedeutung für die römischen Anschauungen geworden sind. So werden besprochen in Kap. I die einzelnen Sterne Lucifer, Vesper, Canicula, Arcturus; in Kap. II die Sternbilder Septentriones, Iugulae, Vergiliae, Suculae; in Kap. III die verwandten Himmelserscheinungen Stellae cadentes, Stellae crinatae, Via lactea.

*Früher sind erschienen:* **I. Band: Hepding, H., Dr. phil., Attis. Seine Mythen und sein Kult.** (4 Bll. u. 224 S.) 1903. M. 5.—

**II. Band 1. Heft: Gressmann, H., Lic. Dr., Priv.-Doz., Musik und Musikinstrumente im Alten Testament.** (1 Bl. u. 32 S.) 1903. M.—.75

**II. Band 2. Heft: Ruhl, L., Dr. phil., De mortuorum iudicio.** (2 Bll. u. 73 S.) 1903. M. 1.80

**II. Band 3. Heft: Fahz, L., Dr. phil., De Romanorum poetarum doctrina magica quaestiones selectae.** (2 Bll. u. 64 S.) 1904. M. 1.60

**II. Band 4. Heft: Blecher, G., Dr. phil., De extispicio capita tria.** Accedit de Babyloniorum extispicio Caroli Bezold supplementum. (82 S. m. Titelbild, 2 Abb. i. Text u. 3 Taf.) 1905. M. 2.80

# Zeitschrift für d. alttestamentliche Wissenschaft,

herausgegeben von D. **Bernhard Stade**, Geh. Kirchenrat und Professor der Theologie zu Gießen. 26. Jahrgang 1906.  
Preis des Jahrgangs von **zwei** Heften 10 Mark.

Inhalt des 1. Heftes:

Budde, Zum Text der drei letzten kleinen Propheten.  
Brockelmann, יְהוֹשָׁע  
Krauß, Zur Zahl d. bibl. Völkerschaften.  
Weerts, Über die babylonisch punktierte Handschrift No. 1546 der II. Firkowitschen Sammlg. (Codex Tschufutkale No. 3).  
Margolis, קטלת (einschl. der Komposita u. Derivata) u. seine hebräisch-aramäischen Äquivalente im Gräzismus des A. T.  
Batten, Helkath Hazzurim, 2 Sam. 2, 12—16.  
Liber, Zu S. 365—7 des vorigen Jahrg.  
Stade, Der „Völkerprophet“ Jeremia und der jetzige Text von Jer. Kap. 1.  
Stade, Die Dreizahl im Alten Testament.  
Stade, Zu Jes. 3, 1. 17. 24. 5, 1. 8, 1 f. 12—14. 16. 9, 7—20. 10, 26.

Israel Lévi, Aus einem Briefe von Israel Lévi an den Herausgeber.  
Bruston, Pour l'exégèse de Job 19, 25—29.  
Boehmer, Zu Psalm 72. — Zu Psalm 99.  
Nestle, Miszellen.  
1. Zu den Onomastica sacra. 2. Luther über Symmachus zu Gen 4, 4. 3. 1 Könige 3, 22. 4. 1 Könige 5, 13. 5. Drusus als erster Sammler von Hexaplafragmenten. 6. Zu dem Bericht des Origenes über seine 5. und 6. Bibelübersetzung. 7. Zu Luthers Aufzählung der alttestamentlichen Bücher. 8. Zu Dan 11, 18. 9. Zu den ΝΩΕ-Münzen von Apamea. 10. Eglath šelišijja. 11. Zu den literae dilatabiles im Hebr. 12. Zu 24 (1904) 321.  
v. Gall, Bibliographie.

Inhalt des 2. Heftes:

Westphal, Aaron und die Aaroniden.  
Zillessen, „Tritojesaja“ u. Deuterojesaja.  
Literarkrit. Untersuchung zu Jes. 56—66.  
Gottheil, hizzib yad.  
Nestle, Miszellen.  
13. Wie alt war Isaak bei der Opferung?  
14. Abrahams Dorf. 15. Zu Mandelkerns Konkordanz. 16. Zu der Zahl der Buchstaben der hebräischen Bibel. 17. Hyksos. 18. Zum Suffix der II. m. sg. im Hebräischen. 19. Zur hebräischen Wurzel. srs.

20. Zu den Cantica am Schluß des Psalters. 21. Zum Zeugnis des Aristobul über die Septuaginta. 22. Die Mitte der Thora. 23. Maleachi 3, 16. 24. Ps 89, 3. 25. Luthers Unterscheidung von caf und kof. 26. Gen 2, 23.  
v. Gall, Ankündigung einer neuen Ausgabe des hebräischen Pentateuchs der Samaritaner.  
Stade, Ein tolles Versehen.  
v. Gall, Bibliographie.

# Zeitschrift für d. neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums,

herausgegeben von D. **Erwin Preuschen** in Darmstadt. 7. Jahrgang 1906. Heft 1—3. Preis des Jahrgangs von **vier** Heften 10 Mark.

Inhalt des 1. Heftes:

Schwartz, Osterbetrachtungen.  
Klein, D. ursprüngl. Gestalt d. Vaterunsers.  
Schürer, die θύρα oder πύλη ὡραία Act 3, 2 und 10.  
Loeschcke, Contra Marcellum, eine Schrift des Eusebius von Cäsarea.  
Bruston, Les conséquences du vrai sens de ἱλαστήριον.

Sillib, Ein Bruchstück d. Augustin. Bibel.  
Miszellen:  
Andersen, Zu Mt 26, 17 ff. und Lc 22, 15 ff.  
Deißmann, Barnabas.  
Denk, Πράξις d. Πράξεις τῶν ἀποστόλων?  
Nestle, Der süße Geruch als Erweis des Geistes. — Evangelien als Amulet am Halse und am Sofa.

Bugge, Über das Messiasgeheimnis.  
Brückner, Zum Thema Jesus und Paulus.  
Gebhardt, Untersuchungen zu der Evangelienhandschrift 238.  
Bartlet, The origin and date of 2 Clement.  
Krüger, Zu Justin.  
Schott, Die Aussendungsrede Mt 10. Mc 6. Lc 9. 10.  
Franko, Beiträge aus dem Kirchenslavischen zu den neutestam. Apokryphen. III.  
J. Boehmer, Zum 2. Artikel d. Apostolikums.

Andersen, Mt 26, 26 flg. und Parallelstellen im Lichte der Abendmahlslehre Justins.

Miszellen:

Wellhausen, Ἄρτον ἐκλάσεν Mc 14, 22.  
Nestle, Das Kamel als Schiffstau. — Eine Variante in Matth. 28, 18. — Rabbi. — Chorazin, Bethsaida. — Zur neutestamentlichen Vulgata.  
Krüger, Zum Streit der Apostelfürsten.  
Ter-Minassiantz, Hat Irenäus Lc 1, 46 Μαριάμ oder Ἑλεῖσδβετ gelesen?

H. Boehmer, Zu dem Zeugnisse des Irenäus von dem Ansehen der römischen Kirche.  
Connolly, The Early Syriac Creed.  
Franko, Beiträge aus dem Kirchenslavischen zu den neutestamentlichen Apokryphen und der alchristlichen Literatur. IV.  
H. Windisch, Das Evangelium des Basilides.  
Volz, Ein heutiger Passahabend.

Miszellen:

Klein, Rein und unrein Mt 23, 25. Lc 11, 37. 42.

Nestle, Zum Erstickten im Aposteldekret. — Zu Lc 20, 22. — Die Hirten von Bethlehem. — Zur Einteilung der Apostelgeschichte im Codex B. — Eine semitische schriftliche Quelle für Matthäus und Lukas. — Zum neutestamentlichen Griechisch. — 1. Kor. 13, 3.

Völter, Bemerkungen zum 1. Clemensbrief.  
G. Thieme, Inschriftliches zur Geschichte des Gebets.

Bischoff, Ἐπιούσιος. — Ἀλλοτρι(ο)ἐπίσκοπος. — Τὸ τέλος κυρίου.

---

## **Ankündigung einer neuen Ausgabe des hebräischen Pentateuchs der Samaritaner**

von

**Lic. Dr. A. Frhr. v. Gall** in Mainz.

Die Absicht, eine neue Ausgabe des hebräischen Pentateuchs der Samaritaner zu veranstalten, ist mir 1897 gekommen anlässlich einer Vergleichung des samaritanischen Textes mit dem massoretischen, mit LXX und Genossen. Eine solche Vergleichung war möglich und denkbar, solange ich mit dem gedruckten Text des Sam. — so nenne ich hinfort den hebräischen Text der Samaritaner — arbeitete, wie dieser im VI. Band der Pariser 1632 [So am Schlusse meines Exemplars. Nicht 1645!], im I. der Londoner Polyglotte 1657 und in dem Abdruck von B. Blayney Oxford 1790 vorlag. Mit der letzteren Ausgabe stieß ich aber auf Kennicotts Variantensammlung in Vetus Testamentum hebr. Oxford 1776 B. I. Dazu kam noch die Variantensammlung, die Petermann in seinem „Versuch einer Hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner usw.“ in Abh. f. d. Kunde des Morgenlandes BV. (1876 S. 219—326) bietet. Waren darnach solche Verschiedenheiten in den einzelnen Handschriften vorhanden, so mußte man, ehe man Sam. mit den andern Pentateuchtexten vergleichen und sein Alter feststellen konnte, sehen, ob es nicht möglich war, aus den verschiedenen Handschriften den ursprünglichen Text zu ermitteln. Zu diesem Behufe begab ich mich ans Kollationieren. . . .

Ich werde nicht eine einzelne Handschrift abdrucken, sondern den Text aus den Handschriften herzustellen versuchen. Der Maßstab ist hauptsächlich die Orthographie. Je älter diese ist, um so mehr nähern wir uns dem Archetypus. Und die Orthographie ist um so älter, je weniger sie die Vokalbuchstaben anwendet, und je mehr sie den Regeln der hebräischen Grammatik entspricht. Ich werde natürlich keinen Text herstellen, ohne in einem besonderen Teile der Prolegomena jeweils die Begründung meiner Lesart zu geben. Von den aramäischen Paraphrasen und den arabischen Übersetzungen sehe ich bei der Rekonstruktion ab. Einmal haben wir keine kritische Gesamtausgabe dieser, wissen also damit nur wenig über ihre Brauchbarkeit, und so dann dünkt es mich ein Vorzug, den hebräischen Pentateuch der Samaritaner nur aus hebräischen Handschriften herzustellen.

Ich gedenke den Text auf jeder Seite so zu gestalten: Oben der Text, durchgedruckt, d. h. nicht in der Verschwendung, die die Samaritaner lieben, ohne jegliche Interpunktions- und Lesezeichen; Abschnitte nur bei den  $\text{עַל־}$ , ohne die fast offizielle freie Zeile. Arabische Ziffern in petit bezeichnen den massoretischen Versanfang, die Kapitelangaben treten an den Rand. Der kritische Apparat, der unter dem Text steht, enthält vier Abschnitte: 1. offenbare Schriftfehler, Rasuren und Korrekturen, sofern sie nicht zu buchen sind unter 2. den eigentlichen Varianten, 3. Lese- und Vokalzeichen und 4. die Interpunktionszeichen. Die nach den allgemeinen Regeln am richtigsten würden dabei zuerst gebucht, die andern kämen nach.

Selbstverständlich wird nur mit den uns geläufigen hebräischen Typen gedruckt, denn sie sind genaue Äquivalente der samaritanischen, da wir einen allen Anforderungen entsprechenden Schnitt noch nicht besitzen. Dazu würde ein samaritanischer Satz das Werk nur verteuern und die Abnehmerzahl verringern.

Die Prolegomena aber werden behandeln:

1. die seitherigen Drucke,
2. genaue Buchung und womöglich Beschreibung sämtlicher Handschriften,
3. Begründung des von mir hergestellten Textes,
4. Vergleichung des Sam. mit unserm massoretischen Texte, mit dem Text des Buches der Jubiläen, mit LXX und deren Rezensionen, vor allem mit Symmachus, der ja ein Samariter gewesen sein soll. Die Frage nach dem  $\Sigma\alpha\mu\alpha\epsilon\iota\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$  des Origenes kommt hier in Betracht. Durch Untersuchung aller dieser Fragen hoffe ich dann die Hauptfrage zu lösen, nach dem Alter und der Herkunft der samaritanischen Tora. Beim Vergleich von Sam. mit Mass. dürfen Interpunktionen, kritische Zeichen und Vorlesungsabschnitte nicht außer acht gelassen werden.

Das sind meine Pläne. Gibt mir Gott Kraft, und erhält er mir meine Gesundheit, so hoffe ich, in nicht allzu ferner Zeit das Werk vorlegen zu können. Ich bin inzwischen jedem dankbar, der mich dabei mit Rat und Tat unterstützt, und werde Belehrungen und Winke gern annehmen.

Auf Grund dieses kurzen Auszugs aus der ausführlichen „Ankündigung“ des Herrn Lic. Dr. A. Frhr. v. Gall in der Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, Bd. XXVI (1906) S. 293 ff., wovon ersten Reflektanten gern ein Sonderabzug kostenlos übersandt wird, fordert der Verleger zur Subskription dieses größeren Werkes auf, über dessen Umfang und Preis sich ja allerdings noch nichts Sicheres sagen läßt. Es wäre schon jetzt wünschenswert, die ungefähre Zahl der Abnehmer zu wissen und zugleich zu erfahren, ob und inwieweit Geneigtheit wäre, die sehr kostspielige Drucklegung des Werkes finanziell zu unterstützen.

# **Richarz, Franz, und Walter König,** [ord. Proff. d. Physik a. d. Univers. Marburg u. Gießen], **Zur Erinnerung an Paul Drude.** Zwei Ansprachen. Mit einem Bilde und einem Verzeichnis der wissenschaftlichen Arbeiten Drude's. Gr. 8<sup>o</sup>. (48 S.) ca. M. 1.—

Am 5. Juli ist Professor Paul Drude (\* 12. 7. 1863) in einem jähen Anfall geistiger Umnachtung freiwillig aus dem Leben geschieden, nachdem er erst im Vorjahre nach fünfjähriger, an schönen Erfolgen reicher Wirksamkeit als Direktor des Physikalischen Instituts der Universität Gießen die ihm und den Seinigen liebgewordene Stätte verlassen und das durch Emil Warburgs Berufung an die Physikalisch-technische Reichsanstalt verwaiste Institut der Berliner Universität zu übernehmen sich entschlossen hatte. — Seiner Anregung war die im S. S. 1902 erfolgte Einrichtung des gemeinsamen Gießen-Marburger Physikalischen Kolloquiums zu verdanken, das sich für die beiden Universitäten als von so großer Förderung erwiesen hat.

Das obige Heftchen vereinigt in sich die Ansprache und Gedächtnisrede, die der Marburger Kollege Drudes und sein Nachfolger auf dem Gießener Lehrstuhl bei der vom Gießen-Marburger Physikalischen Kolloquium veranstalteten Trauerfeier gehalten haben. Ist die erste und kürzere mehr dem Gedächtnis des Menschen und Freundes gewidmet, so durchmessen wir in der letzteren an der Hand seiner wissenschaftlichen Arbeiten den Weg, der den Toten in einem so kurzen Leben zu solchen Höhen und solchen Erfolgen geführt hat.

## *Inhaltsverzeichnis*

<b>Andersen, A.</b> , Das Abendmahl. 2. Ausg. . . . .	4
Arbeiten, Philosophische . . . . .	4
<b>Bandissin, W. Grf.</b> , Esmun-Asklepios . . . . .	18
<b>Becker, C. H.</b> , D. Kanzel i. Kultus d. alten Islam . . . . .	18
Beiträge, Bremer, z. Ausbau u. Umbau d. Kirche . . . . .	18
<b>Bezold, C.</b> , Das arab.-äthiop. Testamentum Adami . . . . .	1
<b>Brünnow, E.</b> , Das Kitābu-l-Itbā'i wa-l-Muzā-wagati des Ahmed ibn Fāris . . . . .	6
<b>Burggraf, J.</b> , Was nun? . . . . .	3
— s. Beiträge, Bremer . . . . .	3
<b>Cassirer, E.</b> , Der krit. Idealismus u. die Philos. des „ges. Menschenverstandes“ . . . . .	4
<b>Clemen, C.</b> , Predigt u. biblischer Text . . . . .	6
— s. Studien z. prakt. Theologie . . . . .	22
<b>Cohen, H.</b> , s. Arbeiten, philosoph. . . . .	4
<b>Dieterich, Albr.</b> , s. Versuche u. Vorarb., religionsgeschichtliche . . . . .	24
<b>Eger, K.</b> , D. Wesen d. deutsch.-ev. Volkskirche . . . . .	6
<b>Eisenhans, Th.</b> , Fries und Kant . . . . .	7
<b>Falter, G.</b> , Beiträge z. Gesch. d. Idee I . . . . .	5
<b>Fischer, A.</b> , Eine Qurān-Interpolation . . . . .	18
<b>Gall, A. Erhr. v.</b> , Ankündigung e. neuen Ausgabe des hebr. Pentateuchs der Samaritaner . . . . .	26
<b>Görland, A.</b> , Der Gottesbegriff bei Leibniz . . . . .	5
<b>Gundel, W.</b> , De stellarum appellatione et religione Romana . . . . .	24
<b>Günther, L.</b> , Ein Hexenprozeß . . . . .	9
<b>Hjelt, A.</b> , Pflanzennamen aus dem Hexaëmeron Jacob's von Edessa . . . . .	18
<b>Hoffmann, H.</b> , s. Studien z. Gesch. des neueren Protestantismus . . . . .	21
<b>Jastrou, jr., M.</b> , Die Religion Babyloniens und Assyriens . . . . .	9
<b>Jüngst, J.</b> , Der Methodismus in Deutschland . . . . .	11
<b>Kaltenbusch, F.</b> , D. sittl. Recht d. Krieger . . . . .	11
<b>Kinkel, W.</b> , Geschichte d. Philosophie I . . . . .	12
— Vom Sein und von der Seele . . . . .	13

<b>Knopf, R.</b> , Der Text des Neuen Test. . . . .	14
<b>Kuhn, E.</b> , Übersicht d. Schriften Th. Nöldeke's . . . . .	18
<b>Lidzbarski, M.</b> , Ephemeris fsemit. Epigraph. II 2 . . . . .	14
<b>Löhr, M.</b> , Sozialismus u. Individualismus im A. T. . . . .	18
<b>Löw, J.</b> , Aramäische Fischnamen . . . . .	18
<b>Macdonald, D. B.</b> , The Story of the Fisherman and the Jinns . . . . .	18
<b>Natorp, P.</b> , s. Arbeiten, philosoph. . . . .	4
<b>Niese, B.</b> , Eine Urkunde aus der Makkabäerzeit . . . . .	18
<b>Nöldeke, Th.</b> , Bildnis . . . . .	18
— Übersicht seiner Schriften, s. KUHN . . . . .	18
Orientalische Studien, Th. Nöldeke gewidmet . . . . .	15
<b>Peabody, F. G.</b> , Jesus Christus und der christliche Charakter . . . . .	19
— Akadem. Gegenseitigkeit . . . . .	18
<b>Richarz, F.</b> , u. <b>W. König</b> , Zur Erinnerung an Paul. Drude . . . . .	28
<b>Rothstein, J. W.</b> , Ein Specimen criticum z. hebr. Texte d. Sirachbuches . . . . .	18
<b>Sellin, E.</b> , D. israelitische Ephod . . . . .	18
<b>Smith, W. B.</b> , Der vorchristliche Jesus . . . . .	19
<b>Spiegelberg, W.</b> , Ägyptisches Sprachgut in d. aus Ägypten stammenden aramäischen Urkunden der Perserzeit . . . . .	18
<b>Stade, B.</b> , Einst und Jetzt . . . . .	20
Studien z. Geschichte des neueren Protestantismus . . . . .	21
Studien z. praktischen Theologie . . . . .	22
<b>Thieme, K.</b> , Die christliche Demut I . . . . .	20
<b>Thulin, C.</b> , Die Götter des Martianus Capella u. der Bronzeleber v. Piaccenza . . . . .	24
Versuche u. Vorarbeiten, religionsgesch. . . . .	24
Vorträge d. theol. Konferenz s. <b>Eger</b> u. <b>Knopf</b> . . . . .	24
<b>Wünsch, R.</b> , s. Versuche u. Vorarb., religionsgeschichtliche . . . . .	24
<b>Yahuda, A. S.</b> , Bagdadische Sprichwörter . . . . .	18
Zeitschrift f. d. alttestam. Wissenschaft . . . . .	25
Zeitschrift f. d. neutestam. Wissenschaft . . . . .	25
<b>Zschernack, L.</b> , s. Studien z. Gesch. des neueren Protestantismus . . . . .	21



20. Aug

- § 4. Der Verwaltungsausschuß wählt aus seiner Mitte einen Geschäftsführer, sowie einen Kassierer — diese beiden bis auf weiteres; ferner für jeden Kursus einen Vorsitzenden und ein Diskomitee. Er tritt alljährlich im zeitlichen Zusammenhange mit dem Kursus zu einer Sitzung mit dem Akademischen Ausschuß zusammen.
- § 5. Der Verwaltungsausschuß berät und beschließt über die gesamte geschäftliche Behandlung des Kursus, Zeit, Ort, Kostendeckung, Bekanntmachung usw. Der von ihm bestellte Vorsitzende eröffnet und beschließt den Kursus und leitet die Diskussionen. Der Geschäftsführer führt die Korrespondenz mit den Behörden, bejorgt die Bekanntmachungen in den Zeitungen u. dgl. Der Kassierer führt die Kasse. Bei jedem Kursus ist unter Leitung des Vorsitzenden eine Aussprache der Kursteilnehmer über die Gegenstände, deren Behandlung im nächsten Jahre gewünscht wird, herbeizuführen; die geäußerten Wünsche hat der Vorsitzende dem Leiter des Akademischen Ausschusses zu übermitteln.
- § 6. Der Akademische Ausschuß wird abwechselnd von dem Dekan der Gießener und Marburger Fakultät, in dessen Verhinderung von einem durch ihn bestellten Vertreter geleitet.
- § 7. Der Akademische Ausschuß hat unter Berücksichtigung der Wünsche, die ihm der Verwaltungsausschuß ausspricht, über die Thematata, die behandelt werden sollen, und über ihre Formulierung zu entscheiden und die Redner zu bestellen.
- § 8. Wenn der Akademische Ausschuß Redner heranzuziehen wünscht, die nicht zum Ausschuß gehören, so hat er sich mit dem Verwaltungsausschuß darüber zu verständigen.

---

Heft 1:

## Der Dekalog als katechetisches Lehrstück

von

**D. E. Chr. Achelis**

Konfistorialrat und Professor der Theologie zu Marburg

IV u. 75 S. Preis: M. 1.40

---

Heft 2:

## Der christliche Gottesglaube Seine Vorgeschichte und Urgeschichte

von

**D. Oscar Holtzmann**

a. o. Professor der Theologie zu Gießen

VIII u. 80 S. Preis: M. 1.60

---

## Vorträge der theologischen Konferenz zu Giessen

- Sell, K.**, Die geschichtliche Entwicklung der Kirche im 19. Jahrhundert und die ihr dadurch gestellte Aufgabe. Erschien zus. mit: M. 1.—
- Heinrici, G.**, Die Forschungen über die paulinischen Briefe. (Votr. 2) M. 1.60
- Sachse, E.**, Über die Möglichkeit, Gott zu erkennen. (Votr. 4) M. 1.—
- Eibach, R.**, Über die wissenschaftliche Behandlung und praktische Benutzung der heiligen Schrift. Erschien zus. mit: M. 1.—
- Schürer, E.**, Über den gegenwärtigen Stand der johanneischen Frage (Votr. 5) M. 1.—
- Ehlers, R.**, Das neue Testament und die Taufe. (Votr. 6) M. 1.—
- Kattenbusch, F.**, Von Schleiermacher zu Ritschl. Zur Orientierung über die Dogmatik des 19. Jahrhunderts. 3., vielfach veränderte Auflage mit einem Nachtrag über die neueste Entwicklung. (Votr. 7) M. 1.75
- Reischle, M.**, Sohms Kirchenrecht und der Streit über das Verhältnis von Recht und Kirche. (Votr. 8) M. 1.—
- Flöring, Fr.**, Das alte Testament im evangelischen Religionsunterricht (Votr. 9) M. 1.—
- Walz, K.**, Veräußerlichung, eine Hauptgefahr für die Ausübung des geistlichen Berufes in der Gegenwart. (Votr. 10) M. —.80
- Mirbt, C.**, Der deutsche Protestantismus und die Heidenmission im 19. Jahrhundert. (Votr. 11) M. 1.20
- Deißmann, G. A.**, Die sprachliche Erforschung der griechischen Bibel ihr gegenwärtiger Stand und ihre Aufgaben. (Votr. 12) M. —.80
- Rade, M.**, Religion und Moral. Streitsätze f. Theologen. (Votr. 13) M. —.60
- Krüger, G.**, Die neuen Funde auf dem Gebiete der ältesten Kirchengeschichte (1889—1898). (Votr. 14) M. —.60
- Foerster, E.**, Die Rechtslage des deutschen Protestantismus 1800 und 1900. (Votr. 15) M. —.80
- Weifs, J.**, Die Idee des Reiches Gottes in der Theologie. (Votr. 16) M. 1.50
- Holtzmann, O.**, Die jüdische Schriftgelehrsamkeit zur Zeit Jesu (Votr. 17) M. —.70
- Budde, K.**, Das Alte Testament und die Ausgrabungen. Ein Beitrag zum Streit um Babel und Bibel. 2. Aufl. mit vielen Anmerkungen und einem Vorworte statt des Nachworts. (Votr. 18) M. —.90
- Drews, P.**, Die Predigt im 19. Jahrhundert. Kritische Bemerkungen und praktische Winke. (Votr. 19) M. 1.—
- Eibach, R.**, Unser Volk und die Bibel. Ein Nachwort zum Bibel- und Babelstreit. (Votr. 20) M. —.60
- Wiegand, F.**, Das apostolische Symbol im Mittelalter. Eine Skizze (Votr. 21) M. 1.—
- Dechent, H.**, Herder und die ästhetische Betrachtung der heiligen Schrift. (Votr. 22) M. —.70
- Köhler, W.**, Katholizismus und Reformation. Kritisches Referat über die wissenschaftlichen Leistungen der neueren katholischen Theologie auf dem Gebiete der Reformationsgeschichte. (Votr. 23) M. 1.80
- Eger, K.**, Das Wesen der deutsch-evangelischen Volkskirche der Gegenwart. (Votr. 24) M. 1.20
- Knopf, R.**, Der Text des Neuen Testaments. Neue Fragen, Funde und Forschungen der Neutestamentlichen Textkritik. (Votr. 25) M. 1.—

BS  
2555  
J8

Jülicher, Adolf, 1857- 1938.

... Neue linien in der kritik der evangelischen überlieferung, von d. Adolf Jülicher ... Giessen, A. Töpelmann (vormals J. Ricker) 1906.

41, 76 p. 214<sup>mm</sup>. (Vorträge des Hessischen und Nassauischen theologischen Orientures, Heft 3)

Bibliographical footnotes.

1. Bible. N. T. Gospels--Criticism, interpretation, etc. 2. Bible. N. T. Gospels--Criticism, interpretation, etc.--History. I. Title. II. Series.

CCSC/mmmb

A1127

A1127



